جلد ۹ - شمارہ ۱ - جنوری ۱۹۷۷ء

اسلام

اور

عصرِ جدید

مجلسِ ادارت

پروفیسر سید عبدالوہاب بخاری (صدر)

مولانا سعید احمد اکبر آبادی
پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی
مولانا امتیاز علی خاں عرشی
ڈاکٹر سید مقبول احمد
مالک رام صاحب
ڈاکٹر بشیر الحق
مولانا عبدالسلام قدوائی
ڈاکٹر سید عابد حسین (سکریٹری)

مدیر اعزازی

پروفیسر چارلس ایڈمس	میک گل یونیورسٹی (کینیڈا)
پروفیسر انا ماریہ شمل	بون یونیورسٹی (مغربی جرمنی)
پروفیسر الیساندرو بوزانی	روم یونیورسٹی (اٹلی)
پروفیسر عزیز احمد	ٹورنٹو یونیورسٹی (کینیڈا)
پروفیسر حنیف ملک	ولینووا یونیورسٹی (امریکہ)

اسلام اور عصر جدید

مدیر

ڈاکٹر سیّد عابد حسین

نائب مدیر

عبدالحلیم ندوی

جامعہ نگر۔ نئی دہلی

اسلام اور عصر جدید

(سہ ماہی رسالہ)

جنوری- اپریل- جولائی اور اکتوبر میں شایع ہوتا ہے

جنوری ۱۹۷۷ء

شمارہ ۱

سالانہ قیمت

ہندوستان کے لیے پندرہ روپے
(فی پرچہ چار روپے)
پاکستان کے لیے بیس روپے
سرے ملکوں کے لیے پانچ امریکی ڈالر یا اس کے مساوی رقم

ملنے کا پتہ
دفتر رسالہ: اسلام اور عصر جدید
جامعہ نگر- نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵
ٹیلی فون: ۶۳۲۲۶۵

طابع و ناشر: صغرا مہدی

مطبوعہ: نعمانی پرنٹنگ پریس- دہلی
ٹائیٹل: آئی- ایم- ایچ پریس لمیٹیڈ- دہلی

فہرست مضامین

۱۔ مذہب اور اخلاق — مدیر — ۵

۲۔ مذہبی تصوّرات کا مبدا کیا ہے (۳) — مولانا سیّد کاظم نقوی — ۹

۳۔ جن و انس کا قرآنی مفہوم — جناب میر ولایت علی — ۲۳

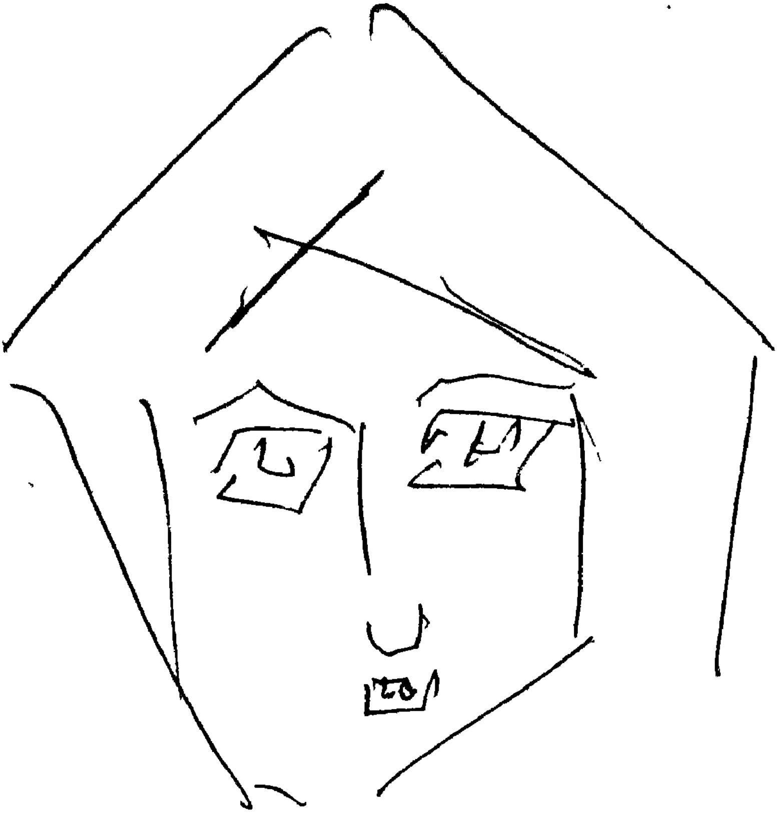
۴۔ اسلام اور مذہبی یکجہتی و رواداری (۲) — مولانا کبیر الدین فوزان — ۴۷

۵۔ ابوریحان البیرونی اور ہندوستان — جناب نثار احمد فاروقی — ۶۶

خبر و نظر — عبدالحلیم ندوی — ۷۷

۔ تبصرہ

صدا و چمن — عبدالحلیم ندوی — ۹۵



مذہب اور اخلاق

یہ بات تو ہم سب جانتے ہیں کہ دنیا کی کسی زبان میں بھی بہت سے الفاظ کا مفہوم ہمیشہ یکساں نہیں رہتا بلکہ زمانے کے ساتھ ساتھ بدلتا رہتا ہے۔ یہ تبدیلی اکثر دو شکلوں میں سے ایک شکل اختیار کرتی ہے یا تو لفظ کے مروجہ معنی اُس کے لغوی معنی کے مقابلے میں وسیع تر ہو جاتے ہیں یا تنگ تر۔ اس تبدیلی کی کئی وجوہ ہوتی ہیں جن میں سے ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ جب مختلف عوامل کی کارفرمائی سے قوموں کے ذہن میں وسعت یا تنگی پیدا ہو جاتی ہے تو اُس کا عکس ان کی زندگی کے ہر شعبے میں چنانچہ ان کی زبان میں بھی نظر آتا ہے اور الفاظ کے مفہوم کو وسیع یا تنگ کر دیتا ہے۔

یہاں ہمیں اس امر سے بحث کرنی ہے کہ پچھلی چند صدیوں میں مذہب اور اخلاق کے الفاظ کا مفہوم ہماری اُردو زبان میں کیوں اور کس طرح بدلا۔

جب تک ہمارا ذہن مقابلتاً وسیع تھا اور ہماری اعلیٰ تعلیم میں دینی اور دنیوی علوم کا مناسب توازن تھا، مذہب کا لفظ صرف دینی عقیدے کے لیے مخصوص نہیں تھا بلکہ ہر قسم کے مسلک اور نظریے کے عام معنی میں استعمال ہوتا تھا مثلاً جہاں یہ کہا جاتا تھا کہ فلاں شخص کا مذہب اسلام یا عیسائیت یا یہودیت ہے وہاں یہ بھی اکثر سننے میں آتا تھا کہ فلاں عالم کا علومِ طبیعی یا اخلاقیات کے فلاں مسئلے میں یہ مذہب ہے لیکن

جب ہماری فکر و نظر میں حالاتِ زمانہ کی بنا پر تنگی پیدا ہوئی تو ہمارے قدیم طرز کے مدرسوں میں اعلیٰ تعلیم دراصل دینی علوم یا منقولات تک محدود ہو گئی۔ طبیعیات اور منقولات کا درس محض برائے نام اور وہ بھی ان علوم کے چند فرسودہ نظریات تک محدود ر[illegible] رہا علم الاخلاق تو اس کا نصابِ تعلیم میں کوئی الگ مقام ہی نہیں رہا بلکہ یہ دینیات کا تابع مہمل سمجھا جانے لگا۔

اس مختصر مضمون میں یہ عام اور مفصل بحث ممکن نہیں کہ علم و تعلیم کے بارے میں ہمارے اندر تنگ نظری کیوں پیدا ہوئی اور اس کا علمی اصطلاحات کے مفہوم پر کیا اثر پڑا۔ ہمیں تو اپنے دائرۂ نظر کو صرف یہیں تک محدود رکھنا ہے کہ مذہب و اخلاق کی اصطلاحات کے معنی ہماری زبان میں سکڑ کر رہ جانے کی کیا وجوہ ہیں۔ شاید مسئلہ کے ایک جزء پر روشنی پڑنے سے پورا مسئلہ ہمارے آپ کے ذہن میں کسی قدر صاف ہو جائے مگر اصل بحث سے پہلے آپ کو ایک خاص طویل تمہید کے پڑھنے کی زحمت اُٹھانی ہوگی۔

یہ ایک مسلّمہ تاریخی حقیقت ہے کہ جب دینِ اسلام کا ظہور عرب میں وحیِ قرآن او حاملِ وحی حضرت محمدؐ ابن عبداللہ کی سیرتِ پاک کی شکل میں ہوا تو قرآن کریم نے صاف الفاظ میں یہ اعلان کر دیا کہ جس دین کی وہ تعلیم دے رہا ہے وہ کوئی نیا دین نہیں ہے؛ بلکہ ادیانِ الٰہی کے اس طویل سلسلہ کی تکمیل ہے جو روزِ ازل سے مختلف زبانوں اور ملکوں میں انسانوں کو ان کے فہم کے درجۂ ارتقاء کے مطابق عقیدہ و عمل کی سیدھی راہ دکھاتے رہے ہیں جس پر چل کر دنیا و آخرت میں بھلا ہو سکتا ہے۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب دینِ حق ازل سے ایک ہے اور ابد تک ایک ہی رہے گا پھر اس کی تعلیم و تبلیغ کے لیے مختلف انبیاء و مرسلین کے بار بار نازل ہونے کی ضرورت کیوں پیش آئی۔ اس کا جواب اگر آپ ذرا سا غور فرمائیں تو پچھلے پیراگراف کے ایک فقرے "انسانوں کو ان کے فہم کے درجۂ ارتقاء کے مطابق" میں مجمل طور پر موجو ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ نوعِ انسانی میں عقل و فہم ہمیشہ سے یکساں نہیں رہا ہے بلک

وحیِ الٰہی لفظ بہ لفظ محفوظ رہ سکے، موجود ہی نہیں تھا۔ سارا دار و مدار انسانی حافظے پر تھا اور وہ بھی اس وقت تک بہت کمزور تھا۔ اس لیے کلامِ الٰہی کو من و عن نسلاً بعد نسلٍ تو کیا ہی نسل میں بھی پوری طرح محفوظ نہیں رکھا جاسکتا تھا۔ پھر دینی رہنمائی کے خود غرض باطل دعویدار جو لوگوں کو ٹھگنے کے لیے طرح طرح کے ہتھکنڈے استعمال کرتے تھے، یہ ڈھونگ بھی رچاتے تھے کہ وہ وحیِ الٰہی کے واحد امین اور مبلغ ہیں اور اس امانت کو جان بوجھ کر اس طرح مسخ کرتے تھے جس سے ان کی مطلب برآری ہوسکے اور اس زمانے کے کم فہم عوام آسانی سے ان کے دامِ تزویر میں پھنس کر مدّتوں گمراہی میں مبتلا رہتے تھے۔ یہاں تک کہ کوئی اور نبی آکر نئے سرے سے اور نئے انداز میں جو اس زمانے کے لوگوں کے لیے قابلِ فہم ہو دینِ قیم کی تبلیغ کرتا تھا۔

قدیم مسلم مورخوں کے نزدیک حضرت ابراہیم علیہ السّلام کے زمانے میں عقلِ انسانی ارتقاء کے اس درجے پر پہنچ چکی تھی جب اس نے لکھنے کا فن ایجاد کر لیا تھا۔ اس کی بدولت اب دینِ حق کی تعلیم کا ضبطِ تحریر میں آکر اپنی اصلی شکل میں باقی رہنا ممکن ہوگیا تھا۔ اُسی وقت سے عرب میں دینِ حق نے اسلام کا نام اختیار کر لیا۔

تحریر کی ایجاد کے بعد دینِ قیم کی تعلیم کے ثابت و سالم رہنے میں جو موانع تھے اُن میں سے ایک تو دُور ہو چکا تھا لیکن دوسرا مانع یعنی خود غرض نام نہاد دینی پیشواؤں کا جان بوجھ کر وحیِ مکتوب میں تحریف کرنا بدستور باقی رہا بلکہ ایک نیا مانع یہ پیدا ہوگیا کہ نقل و حمل کے وسائل میں سہولت ہوجانے سے صحفِ سماوی زبور، توراۃ، انجیل مختلف زبانوں میں ترجمہ ہوکر دور و دراز ملکوں میں پہنچنے لگے (اکثر قدیم و جدید مورخوں کا تو خیال ہے کہ ان کتابوں کے اصل متن گُم ہو گئے صرف ترجمے باقی رہ گئے) چنانچہ وحیِ الٰہی کی تاویل و تفسیر میں کسی بدنیتی کے بغیر بھی اختلاف پیدا ہونا ناگزیر ہوگیا جو بعض صورتوں میں اس قدر شدید تھا کہ ایک ہی دین دو ٹکڑوں میں بٹ گیا اور دو مستقل دین یہودیت اور نصرانیت بن گئے جن کی تعلیم بعض امور میں ایک دوسرے سے اور دینِ قیم سے بہت دُور ہٹ گئی۔ اس لیے ایک نئے نبی کا بھیجا جانا لازم ہوگیا جو اہلِ

کتاب کو یہ سمجھائے کہ اگر ان کی رہنما کتب آسمانی کو تحریفات اور الحاقات سے پاک کر دیا جائے تو انھیں خود اپنے صحف سماوی میں دین قیم کا وہی پیام نظر آنے لگے جو قرآن اپنے زمانے کے لوگوں کے لیے ان کے عقل و فہم کے مطابق لے کر آیا تھا۔

اب یہاں دو سوال اٹھ سکتے ہیں، ایک یہ کہ دینِ قیم کے اس نئے مظہر اسلام نے یہ دعویٰ کس بناء پر کیا کہ وہ دینِ اکمل اور خدا کا آخری پیغام ہے جو کسی مخصوص زمانے یا خطے کے لیے نہیں بلکہ ہر زمان و مکان کے لیے ہے، عالمگیر اور ابدی ہے۔ اس کے بعد کسی نئے دین یا نئے پیغمبر کے آنے کی ضرورت نہیں۔ کیا ذہنِ انسانی کا ارتقاء اپنی آخری منزل پر پہنچ گیا اور اس کے بعد مزید ترقی کی کوئی گنجایش نہیں رہی تھی کہ قرآن کو دینِ حق کی تعلیم کا حرفِ آخر سمجھا جائے، جس پر ایمان لانا اور عمل کرنا کل بنی نوع انسان کی موجودہ اور آیندہ نسلوں کو حقیقی دنیوی فلاح اور اُخروی نجات کی راہ دکھانے کے لیے کافی ہے۔ دوسرا یہ کہ اگر قرآن دینِ اکمل اور خدا کا آخری پیغام تھا جو تمام عالم کے لیے تھا، تو وہ ایسے ملک میں کیوں نازل ہوا جس کے بارے میں خود ایک شاعرِ اسلام نے کہا ہے ع :

عرب جس میں قرنوں سے تھا جہل چھایا

(یہاں تک لکھنے کے بعد خاکسار مدیر کی صحت نے ایسی صورت اختیار کی کہ طبّی امتحانوں کا ایک طویل سلسلہ شروع ہو گیا جن کی وجہ سے دفتر کے معمولی کاموں کے سوا، کوئی ایسا کام کرنا جس میں اجتماعِ فکر کی ضرورت تھی، محال ہو گیا۔ لہٰذا قارئین سے معذرت کے ساتھ گذارش ہے کہ اس اداریے کا بقیہ حصّہ آیندہ شمارے میں شایع ہوگا۔)

مذہبی تصورات کا مبدا کیا ہے؟

(۳)

مولانا سید کاظم نقوی

مذہب اور اقتصادیات

ہر زمانے میں انسان کی زندگی کا ایک ڈھانچہ رہا ہے۔ ایک دور میں بہت سے لوگ مل جل کر مچھلیوں، پرندوں اور چوپایوں کا شکار کرتے تھے۔ اسی پر اُن کی گزر بسر کا دارومدار تھا۔ پھر وہ کھیتی باڑی کرنے لگے۔ ایک دور آیا کہ انھوں نے چھوٹے چھوٹے کاروبار شروع کر دیئے۔ بہرحال انسان مختلف طریقوں سے بسراوقات کرتا رہا ہے۔ مادہ پرستوں کے ایک طبقے کا خیال ہے کہ ہر زمانے کے تہذیب و تمدن، عمومی اخلاق و عادات، شاعری اور ادبیات یہاں تک کہ لوگوں کے رجحانات اور میلانات کا سرچشمہ ہر زمانے کے مخصوص اقتصادی حالات ہیں۔ یہ طبقہ بتا سکتا ہے کہ فلاں کلچر، فلاں تمدن، فلاں عقیدے، فلاں علمی کدوکاوش، فلاں ادبی کارنامہ، فلاں طرزِ تعمیر کے پس منظر میں کون سا اقتصادی نظام موجود ہے۔ تاج محل کا گنبد، اُس کے مخصوص طرح کے مینار، اُس کی خوبصورت نازک جالیاں پکار پکار کر کہہ رہی ہیں کہ اُن کے اور اُس عہد کے اقتصادی نظام کے درمیان علت و معلول کا رشتہ ہے۔ فردوسی کے شاہ نامے،

سعدی کی گلستان و بوستاں، خیام کی رباعیات، حافظ کی غزلوں، میرانیس کے مراثی، شکسپیر کے ڈراموں کو دیکھ کر بخوبی سمجھا جا سکتا ہے کہ ان ادبی کارناموں کے دور میں کون سا اقتصادی نظام رائج تھا۔ ارسطو کی علمی موشگافیوں، بطلیموس کے ہیئتی مفروضات، جالینوس کے طبی نظریات، قانون بوعلی سینا کے مضامین، اسفار ملاصدرا کے مندرجات، ڈارون کے نظریہ ارتقا، نیوٹن کے قانون جذب و کشش، لوئی پاسچر کے دریافت کردہ جراثیم، کاپرنیکس کے زمین کے بجائے سورج کو مرکز سیارات قرار دینے، گیلیلیو کے دوربین ایجاد کرنے کا سبب ہر ایک زمانے کے مخصوص اقتصادی حالات تھے۔

مادیین کے اس طبقے نے ادیان و مذاہب کو بھی اقتصادیات کی پیداوار قرار دیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ انسانی تاریخ کی تشکیل طبقاتی ٹکراؤ نے کی ہے۔ اس عظیم اور ہمہ گیر جنگ کے دوران مالدار زبردست سامراجی طاقتوں نے غریب، مفلس، کمزور محنتی طبقے سے فائدہ اٹھانے کے لیے طرح طرح کے ہتھکنڈے استعمال کیے۔ دولت مند لوگوں نے ہمیشہ یہ کوشش کی کہ غریب اور مزدور طبقہ کبھی اپنے حقوق حاصل کرنے کے لیے کھڑا نہ ہونے پائے۔ ان کی یہ دلی تمنا رہی کہ وہ ہر قسم کی محرومی اور مایوسی سے نباہ کرتا رہے۔ انھوں نے اپنا مقصد حاصل کرنے کی خاطر مذہبی عقائد کو ان کے درمیان خوب خوب پھیلایا۔ وہ چاہتے تھے کہ ان مذہبی عقائد کی روشنی میں وہ یہ سمجھتے رہیں کہ محرومی ہماری تقدیر میں لکھی ہوئی ہے۔ اس سے چھٹکارا غیر ممکن ہے۔ اس کے مقابلے میں صبر و تحمل سے کام لینا آخرت کے اجر و ثواب کا موجب ہے۔

اس طبقے کے بعض لوگوں نے اس سے بھی آگے قدم رکھا ہے۔ انھوں نے یہ ہی نہیں کہا ہے کہ مذہبی عقائد کو سرمایہ داروں نے پھیلایا ہے۔ انھوں نے غریب، نادار مزدوروں کو آخرت، بہشت اور حور و غلمان کے تصورات سے بہلایا ہے بلکہ ان کا دعویٰ ہے کہ ان تصورات کو وہی وجود میں لائے ہیں۔ دین کو سرمایہ داروں نے خلق کیا ہے۔ اس بارے میں روسی دائرۃ المعارف میں یوں اظہار خیال کیا گیا ہے۔

> "اسلام تمام دوسرے ادیان و مذاہب کی طرح سرمایہ دار سامراجی طاقتوں کی جانب سے وجود میں آیا ہے۔ اُن کا مقصد یہ تھا کہ مذہب کا رُوحانی اقتدار مزدوروں اور عوام الناس پر قائم ہو۔ وہ اس طرح سے انھیں اپنے قابو میں رکھیں۔" (دائرۃ المعارف روسی ج ۱۰۔ ص ۳۱۶)

ان لوگوں کے مقابلے میں بعض مادّیین کا خیال ہے کہ خدا اور دوسرے ماورا طبیعت امور کے عقیدے کو غربت، افلاس، فقر اور تنگ دستی نے پیدا کیا ہے۔ محروم، تہی دست، کمزور قوموں نے رحیم و کریم خدا، روز آخرت، جزا و سزا، جنّت، حور و غلمان، کوثر و تسنیم کے تصورات کو اپنا دل خوش کرنے کی غرض سے تراشا ہے۔ معاشی اور سماجی محرومی نے اُن کے دلوں میں آگ لگا دی تھی۔ انھوں نے یہ مذہبی تصورات ایجاد کر کے اپنی تسکین اور تسلی کا سامان فراہم کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جن فلاسفہ نے کھاتے پیتے ماں باپ کی گود میں پرورش پائی ہے جو خوش حال گھرانوں میں پروان چڑھے ہیں وہ مادّہ پرست ہیں اور مذہبی عقائد سے آزاد نظر آتے ہیں۔ اس کے برخلاف جن فلاسفہ نے غریب اور تنگ دست والدین کی آغوش میں آنکھ کھولی ہے، جنھیں کبھی اطمینان سے پیٹ بھرنے کے لیے روٹی اور تن ڈھانکنے کے واسطے کپڑا نصیب نہیں ہوا ہے وہ دینی عقائد کے پابند دکھائی دیتے ہیں۔ مختصر یہ کہ ایک وقت تھا جب ہیگل کی یہ آواز علمی دُنیا میں گونج رہی تھی کہ "انسان کے افکار و خیالات اس کی تاریخ زندگی کے معمار ہیں۔" اس کے مقابلے میں کارل مارکس اور اُن کے پیرووں کا عقیدہ ہے کہ ہر چیز کی بنیاد یہاں تک افکار و خیالات کا سرچشمہ اقتصادیات اور پیداوار کے ذرائع ہیں۔ ان لوگوں کے نزدیک معاشرے کی مختلف تبدیلیوں کے اسباب ک فلاسفہ اور مفکرین کے آراء افکار میں نہ ڈھونڈھنا چاہیے بلکہ اس کے لیے اقتصادی ا معاشی حالات کا جائزہ لینا ضروری ہے۔ انسانی زندگی کے مختلف حالات ذہنی او دماغی کارگزاریوں کا نتیجہ نہیں ہیں۔ حقیقت بالکل اس کے برعکس ہے۔ انسان کے افکا خیالات کو اُس کے اقتصادی حالات وجود میں لاتے ہیں۔ اس نظریے کے ہمہ گیر دائرے

میں مذہبی عقائد بھی داخل ہیں۔

اس سلسلے میں مندرجہ ذیل ماخذوں کا مطالعہ تصدیق کے لیے کافی ہے۔

۱۔ تاریخی میٹیریلزم ص ۹۱ - ۹۹

۲۔ زندگی و اصالت مذہبی ص ۵۶

۳۔ لذات فلسفہ ص ۲۷۳

۴۔ التطور و الثبات فی الحیاۃ البشریہ ص ۴۰

۵۔ مانیفسٹ ص ۳ (طبع سوم)

۶۔ میٹیریلزم اور کمیونزم ص ۱۰۲

۷۔ دائرۃ المعارف روسی ج ۱۸ ص ۳۱۶

وہ خود ترمیم کر رہے ہیں!

کارل مارکس نے شروع شروع میں انسانی زندگی کا حاکم اقتصادیات کو قرار دیا۔ انھوں نے کہا کہ معاشرے میں جو بھی تبدیلیاں سامنے آئیں اُن کی آخری اور انتہائی علت معاشی حالت ہے۔ یہ نظریہ دوسرے مذہبی، معاشرتی، اقتصادی اور سیاسی مکاتب خیال کے بالکل مخالف تھا۔ کارل مارکس کے طرف داروں نے اس کے ذریعے تمام دسرے نظریات کو غلط اور غیر علمی قرار دیتے ہوئے منسوخ کر دیا۔ بعد میں ثابت ہوا کہ ایک قسم کی افراط پسندی اور مبالغہ آمیزی ہے۔ آخر میں کارل مارکس کو خود اپنے ف داروں پر نکتہ چینی کرنا پڑی۔ انھوں نے ان پر الزام لگایا کہ تم نے میرے ریات کو مسخ کر دیا ہے۔ انھوں نے اس کا اظہار اُس خط میں کیا جو اپنے ایک تہا پسند طرفدار کو ۱۸۷۷ء میں لکھا ہے:

> "ہرگز ایسا نہیں ہو سکتا کہ ایک انٹرنیشنل پاسپورٹ یعنی ایک ہمہ گیر تاریخی اور فلسفی مفروضے کے ذریعے جس کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ مافوق تاریخ واقع ہوا ہے تمام قضایا اور مسائل کو حل کر دیا جائے۔"

(تاریخ نظریات سیاسی، ج ۲، ص ۔۔۔ ۔۔۔ ۔۔۔،

اینگلس شروع سے کارل مارکس کے ہم خیال تھے۔ انھوں نے ہر میدان میں اُن
ت اور حمایت کی۔ ابتداء میں انھوں نے دعویٰ کیا کہ معاشیات پر ہر چیز کی بنیاد
ن آخر میں وہ مجبور ہوئے کہ اپنی پارٹی کے تیز رفتار نوجوان ممبران کی اصلاح
انھوں نے اُن پر الزام لگایا کہ تم نے ہمارے نظریات کو بہانہ قرار دیتے
تاریخ کے مطالعے سے چشم پوشی کرلی ہے۔ اینگلس نے صاف لفظوں میں
بتایا کہ یہ خیال خام ہے کہ تمام تاریخی واقعات اور حالات اقتصادی علل واسباب
ہیں۔ مثلاً یہ واقعہ کہ جرمنی میں کچھ ایسے حالات پیش آئے کہ وہاں کی تمام باشندہ
نے ہم آہنگ ہوکر ایک متحدہ ملت کی شکل اختیار کرلی۔ اس کے لیے کوئی اقتصادی
شی سبب نہیں بتایا جاسکتا۔ اینگلس نے تصریح کی ہے کہ مارکس کا یہ نظریہ نہیں
ناریخی تبدیلیوں کی علت صرف اقتصادی حالات ہیں بلکہ اُن کا مقصد یہ تھا کہ
زندگی میں جو تغیرات رونما ہوتے ہیں اُن کا اصلی مطمح نظر معاشیات و اقتصادیات
تاریخ نظریات سیاسی ج ۲ ص ۳۲۹)

حقیقت یہ ہے کہ مارکس اور اینگلس اپنے اس ترمیم شدہ ہمہ گیر نظریے کو کسی
انہ یا تجرباتی دلیل سے نہیں ثابت کرسکے ہیں لیکن ان کی مندرجۂ بالا توضیح کی روشنی
کہا جاسکتا ہے کہ وہ دونوں بزرگ خود اِس کے معترف ہیں کہ مذہبی تصورات
دائش کے اقتصادی حالات کے علاوہ کچھ دوسرے عقلی اور فطری اسباب
لتے ہیں۔ وہ صرف اس کے مدعی ہیں کہ مذہب، اخلاق اور ایسے ہی دوسرے
نقط اقتصادی اور معاشی حالت سدھارنے کی خاطر وجود میں آئے ہیں۔ ان کے
لی غرض اقتصادیات اور معاشیات کی اصلاح ہے۔ اگرچہ ان کا یہ دعویٰ کلیہ
ود پر صحیح نہیں ہے لیکن اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ بہت سے مذہبی احکام
ذائین کا مقصد یہ ضرور ہے کہ لوگ خوش حالی سے زندگی بسر کریں۔ وہ فقر اور
رستی سے دوچار نہ ہوں۔ ایسا نہ ہو کہ معاشرے کا ایک طبقہ خوب گل چھرے اڑائے
دوسرا نانِ شبینہ کے لیے محتاج ہو۔ مذہب معاشرے میں اقتصادی توازن اور

اعتدال قائم کرنا چاہتا ہے۔ لیکن یہ ایک کھلی ہوئی غلط فہمی ہے کہ خلط مبحث سے کام لیتے ہوئے بعض مذہبی احکام کے جو مقاصد اور فوائد ہیں انھیں اصل مذہب کے وجود میں لانے کا سبب قرار دے دیا جائے۔ سبب بھی ایسا سبب جس کے علاوہ کوئی دوسرا سبب نہ ہو۔

تمام آسمانی مذاہب و ادیان کے بنیادی مقاصد کی تحقیق کیجیے۔ خصوصیت سے اسلام کے احکام و قوانین کا جائزہ لیجیے۔ یہ دیکھیے کہ اسلام نے امن و امان، صلح و سلامتی، عدالت و انصاف، خوش حالی اور فارغ البالی کی عام فضا پیدا کرنے کے لیے کیا کیا اقدامات کیے ہیں۔ یہ واقعہ ہے کہ خداوند عالم کی طرف سے مخصوص ممتاز افراد کو مختلف اور گوناگوں مقاصد کے پیشِ نظر لوگوں کے درمیان بھیجا گیا۔ کہا جا سکتا ہے کہ سماج میں اقتصادی انصاف قائم کرنا انبیاء و مرسلین کے مقاصد میں سے ایک گراں قدر مقصد ہے۔ عوام کے مذہب کی طرف متوجہ ہونے کا ایک محرک یہ بھی ہے۔ بشریت کو مذہب کے گرویدہ ہونے سے جو فواید پہنچے ہیں اُن میں سے ایک اہم، قابلِ لحاظ اور عظیم الشان فائدہ یہ بھی ہے۔

آخر خلط مبحث کیوں؟

واقعہ یہ ہے کہ مذہب کے بس دو سرچشمے ہیں۔ ایک انسانی فطرت اور دوسرے عقل و فکر۔ ایسے دو نمایاں سبب ہونے کے باوجود اس کے کوئی معنی نہیں ہیں کہ صرف اٹکل سے سماجیات اور نفسیات کے بعض غیر یقینی اصولوں کی مدد سے خداپرستی کے اسباب بیان کیے جائیں۔

اگر بالفرض مادہ پرستوں کے ایک جانے پہچانے طبقے کا یہ نظریہ صحیح ہو تو اس کا نتیجہ صرف یہ ہے کہ اس طویل تاریخ بشریت میں ہمیشہ ظالم اور طاقتور انسانوں نے مذہب سے غلط فائدہ اٹھایا ہے۔ انھوں نے اپنے ظالمانہ منحوس مقاصد کو پورا کرنے کا ذریعہ مذہب کو بنایا ہے۔ انھوں نے بہشت، حور و غلمان، دودھ اور شہدوں کی نہروں کا سہارا لے کر پوری پوری کوشش کی ہے کہ وہ غریب، مفلس، نادار، کمزور طبقے کو اپنے خلاف

شورش اور بغاوت کرنے سے روکیں۔

ظاہر ہے کہ کسی عقیدے سے فائدہ اُٹھانا ایک چیز ہے اور اس کے وجود یں آنے کا سبب ہونا دوسری چیز ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مزدوروں کی بغاوتوں اور نقلابوں کی آگ کو بجھانے کے سلسلے میں مذہب سے غلط فائدہ اٹھانا معلول ہے س کی علّت خود مذہب کا وجود ہے۔ اس کے کیا معنی ہیں کہ جو چیز مذہبی عقائد کی وجہ ے وجود میں آئی ہے اُسے خود اُن کے وجود میں آنے کا سبب قرار دے دیا جائے؟

میٹیریلزم صرف یہ کہتا ہے کہ مزدوروں اور کاشتکاروں کا طبقہ زمینداروں اور سرمایہ داروں کی زیادتیوں کا شکار تھا۔ وہ چاہتے تھے کہ مزدور اور کاشتکار ہمیشہ دبا رہے۔ وہ سر نہ اٹھانے پائے۔ انھوں نے مذہب کے ذریعہ اپنے زیر اقتدار طبقے کے دل اور دماغ کو سُن بنانا چاہا تاکہ ہر قسم کے انقلاب اور بغاوت کا دروازہ بند ہو جائے۔ میٹیریلزم کے علم بردار اس بات پر کوئی چھوٹی سی چھوٹی دلیل نہیں پیش کر سکتے کہ سرمایہ داروں اور تعلقہ داروں نے اپنے اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے مذہب کو ایجاد کیا۔ یہ لوگ اس کے مدعی ہیں کہ کارگاہ عالم نوع انسانی کے مختلف طبقات کی جنگ کا میدان رہی ہے۔ مزدور اور کاشتکار پوری طاقت سے کوشش کرتے رہے ہیں کہ والیانِ ملک اور سرمایہ داروں کے شکنجۂ اقتدار کو توڑ ڈالیں لیکن ان کے دماغ میں کبھی یہ خیال نہیں آیا کہ وہ مذہب اور خدا پرستی کے عقیدے سے ٹکر لیں۔ اس کی بیخ کنی کی کوشش کریں۔ حالانکہ مزدوروں اور کاشتکاروں کو یہ نظر آ رہا تھا کہ سرمایہ دار اور تعلقہ دار طبقے نے ان کی ہر تحریک کا سر مذہب کے ہتھوڑے سے کچلا ہے۔ وہ ہمیں مذہبی عقائد کی افیون کھلا کر بے حس اور بے عمل بنا دینا چاہتے ہیں۔ ہم عقلی طور سے یہ کہنے کے لیے مجبور ہیں کہ مذہب کے وجود میں لانے کے کچھ دوسرے اسباب ہیں۔ انھوں نے مذہبی عقائد کو لوگوں کے دل و دماغ میں اس طرح جاگزیں کر دیا تھا کہ مزدور، کاشتکار، سرمایہ دار اور تعلقہ دار کوئی طبقہ اس کے لیے تیار نہ تھا کہ انھیں اپنی زندگی کی چار دیواری سے نکال دے اور وہ آزادی کی کھلی فضا میں سانس لے۔

ہاں اگر میٹیریلزم کے طرف دار یہ ثابت کر سکیں کہ پوری نوعِ انسانی میں سے صرف سرمایہ داروں اور زمینداروں نے پہلی مرتبہ غریب اور مفلوک الحال طبقے کی شورش کی آگ بجھانے کی خاطر خدا اور دوسرے مذہبی امور کا تصور اپنے ماحول میں پیدا کیا۔ پھر بے ہوش کر دینے والی دوا کے انجکشن کی طرح ان مذہبی عقائد کو جفاکش اور محنتی طبقے کے دل و دماغ میں پیوست کیا تو بے شک ایسی صورت میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ خدا پرستی کا عقیدہ سرمایہ داروں اور تعلقہ داروں کے مفاد کو محفوظ رکھنے کے واسطے وجود میں آیا ہے۔

یہ نہ سہی تو مکتب مادیت کے علم بردار اسے ثابت کریں کہ جب مزدور اور کاشتکار سرمایہ دار اور زمیندار طبقے کے شکنجۂ اقتدار میں گرفتار ہو گئے تو جفاکش اور محنتی گروہ نے اپنے ضمیر کو مطمئن بنانے کے لیے مذہب اور خدا پرستی کے تصورات اختراع کیے۔

اُن کا مقصد اپنی تسکین اور تسلی کا سامان فراہم کرنا تھا۔ ایسی صورت میں مادہ پرست طبقے کو یہ دعویٰ کرنے کا حق ہے کہ مذہب ایک کھلونا ہے جسے فقیروں اور تنگ دستوں نے اپنا دل بہلانے کے واسطے بنا لیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ مکتبِ مادیت ہرگز اس دعوی پر کوئی استدلال نہیں کر سکتا۔ کوئی منصف مزاج مادہ پرست اس پر تیار نہیں ہو سکتا کہ حقیقت کے بجائے اس طرح کے گڑھے ہوئے افسانے کو تسلیم کرے۔

میٹیریلزم کے حامی زمین و آسمان کے قلابے ملانے کے بعد اس سے زیادہ نہیں ثابت کر سکے ہیں کہ مال داروں نے غریبوں کو بہلانے اور ان کا دماغ زندگی کی حقیقی صورتِ حال سے ہٹانے کی غرض سے برابر مذہبی تصورات کا پروپیگنڈہ کیا۔ وہ طرح طرح سے کوشش کرتے رہے کہ دینی عقیدوں کے بازار میں برابر چہل پہل رہے، وہ سُونا نہ ہونے پائے۔ اس کی رونق دن دونی رات چوگنی بڑھتی رہے۔ اس خیال اور اس بات میں بڑا فرق ہے کہ مذہبی تصورات کو سرمایہ دار طبقہ محض غریبوں کا دل بہلانے اور اُن کا ذہن ہٹانے کی غرض سے وجود میں لایا ہے۔

اس طرح میٹیریلزم بس اتنا ثابت کر سکا ہے کہ ہر قسم کی محرومی اور مایوسی کے

اندھیرے میں گھرے ہوئے مفلوک الحال لوگوں نے مذہبی تصورات کے ن میں اسی طرح پناہ لی جس طرح زندگی کی مشکلات سے تنگ آکر بعض ناعاقبت اندیش اد نشہ آور چیزوں کو استعمال کرکے ان میں اپنی تسکین اور تسلی کا سامان ڈھونڈھتے ں۔ غور کیجیے کہ کہاں یہ دعویٰ اور کہاں یہ بے سروپا ادعا، کہ فقیری اور تنگ دستی کی میں جلنے والے طبقے نے اپنے افسردہ اور بجھے ہوئے دل کو بہلانے کے لیے را پرستی اور دوسرے دینی عقائد ایجاد کیے ہیں۔

راہ مہربانی دھوکا نہ کھائیے!

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ دو چیزیں ہمیشہ ایک دوسرے کی ہم نشین اور ہمراہ ہوتی ہیں لیکن ں سے یہ یقین نہیں کیا جا سکتا کہ ان میں علت و معلول کا رشتہ پایا جاتا ہے۔ اس ارتباط معیار صرف دو چیزوں کی ہم نشینی اور ہمراہی نہیں ہے۔ اس رابطے کے یقینی طور سے ئے جانے کے لیے اس خصوصیت کے علاوہ ایک دوسری خصوصیت کا موجود ہونا روری ہے۔ وہ اہم خصوصیت یہ ہے کہ دو چیزوں کو دیکھ کر عقل یقینی طور سے یہ فیصلہ رے کہ وہ ایک دوسرے سے وابستہ ہیں۔ ایک کے وجود پر دوسرے کا وجود موقوف ہے۔ ان میں سے جب ایک معدوم ہو تو دوسرا بھی معدوم ہو جائے گا۔ یعنی ایک کی ہستی پر دوسرے کی ہستی اور ایک کی نیستی پر دوسرے کی نیستی کا دار و مدار ہے۔ بغیر اِس صوصیت کا انکشاف کیے ہوئے یہ دیکھ کر کہ دو چیزیں بیک وقت موجود یا معدوم ہوتی ہیں یہ فیصلہ نہیں کیا جا سکتا کہ اُن میں سے کوئی کسی کا سبب ہے۔ ہمیں ہمیشہ یہ دکھائی دیتا کہ جب سورج نکلتا اور اُس کی روشنی پھیلتی تو ہر صحیح و سالم آنکھ رکھنے والا شخص اگر سی چیز کو دیکھنا چاہے تو دیکھ سکتا ہے۔ یقیناً یہ دونوں باتیں اگر کوئی رکاوٹ نہ ہو تو ہمیشہ یک دوسرے کے ہمراہ اور ہم رکاب ہیں۔ کیا اس دائمی ہم راہی کو دیکھ کر کوئی صاحبِ عقل کہہ سکتا ہے کہ آفتاب کے نور کا پھیلنا کسی شے کے دیکھنے کی علت ہے؟ کیا دیکھنا دیکھنے والے کا فعل نہیں بلکہ سورج کی روشنی پھیلنے کا فعل قرار پائے گا؟

عام طور سے آدمی کے ہاتھوں اور پیروں میں مجموعاً بیس انگلیاں ہوا کرتی ہیں۔ اس کے ساتھ ہر تندرست آدمی میں جنسی خواہش بھی موجود ہوتی ہے۔ یہ دونوں باتیں عموماً ایک دوسرے کے ہمراہ ہیں۔ ہر شخص کو بھوک اور پیاس بھی لگتی اور اسی کے ساتھ اس کے ریڑھ کی ہڈی بھی ہوتی ہے۔ کیا کوئی اس دائمی ہمراہی کو دیکھ کر یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ جنسی خواہش کے وجود کا سبب آدمی کے ہاتھوں اور پیروں میں بیس انگلیوں کا ہونا ہے یا چونکہ اسے بھوک پیاس لگتی ہے اس لیے اس کی پیٹھ میں ریڑھ کی ہڈی ہے؟

ان مثالوں کے برخلاف ہمیں یہ نظر آتا ہے کہ جلتے ہوئے اسٹوو پر پتیلی ہے اور اس میں پانی بھرا ہے۔ اسٹوو پر پتیلی رکھتے ہی پانی نہیں کھولنے لگا۔ پہلے گنگنا ہوا۔ پھر جب اس کی گرمی ۱۰۰ درجے تک پہنچی تو وہ یکایک کھولنے اور بھد بھد بجنے لگا۔ یہاں بھی یہ دو چیزیں ہمیشہ ایک دوسرے کے ساتھ ساتھ ہیں۔ پانی کی حرارت کا سو درجہ تک پہنچنا اور اس کا کھولنا ایک دوسرے کے دائمی طور سے ہمراہ ہیں۔ لیکن یہاں عقل ان دونوں کے درمیان مفارقت کی خصوصیت کے علاوہ ایک دوسری خصوصیت کا بھی یقینی طور سے انکشاف کرتی ہے۔ وہ کہتی ہے کہ ان کے درمیان علت و معلول کا رشتہ بھی پایا جاتا ہے۔ سو درجہ تک پانی کی گرمی کا پہنچنا اس کے کھولنے کا سبب ہے۔ یہ رابطہ آنکھوں سے نظر نہیں آتا لیکن اس کی موجودگی کا فیصلہ عقل کرتی ہے۔

میٹیریلزم کے ماننے والوں نے ادیان و مذاہب کے وجود میں آنے کا سبب جن چیزوں کو قرار دیا ہے اُن کا شمار ابتدائی دو مثالوں کی لائن میں ہے۔ یہ ٹھیک ہے کہ بہت سے انسانی معاشروں میں مذہبی عقائد نیچر کی طاقتوں سے کائنات عالم میں پیش آ والے حوادث کے نیچرل اسباب سے ناواقفیت اور معاشی فقر و تنگ دستی، اقتصاد بدحالی کے ہم راہ اور ہم رکاب رہے ہیں لیکن تیسری مثال کی طرح ایسا نہیں ہے آن میں سے کوئی دوسرے کے سبب سے وجود میں آیا ہو۔ مذہب کی پیدائش کا سبب تینو میں سے کوئی نہیں ہے۔ وہ نہ نیچر کی بے رحم طاقتوں کے شکم سے پیدا ہوا ہے۔ نہ اُسے علل طبیعی سے جہالت نے جنم دیا ہے۔ اُس کو نہ سرمایہ دار وجود میں لائے ہیں اور نہ مزدو

اور کاشتکاروں نے اپنی تسکین اور تسلی کی غرض سے ایجاد کیا ہے۔ مذہبی تصورات کا سرچشمہ انسان کی فطرت اور عقل ہے۔

ہمارے نظریے کی سب سے بڑی دلیل تاریخ کی دستاویز اور اس سے بڑھ کر ہمارا مشاہدہ ہے۔ ہمیں ایسے معاشرے اور فلاسفہ نظر آتے ہیں کہ جو معاشی خوش حالی کے نقطۂ معراج پر ہیں۔ اس کے باوجود وہ مذہبی امور کے بارے میں انتہائی راسخ العقیدہ ہیں۔ اس کے سوا ایک دوسرا معاشرہ اور دوسرے لوگ دکھائی دیتے ہیں جن میں جوں جوں اقتصادی اطمینان پیدا ہوتا ہے۔ اسی رفتار کے مطابق مذہب کے اثرات گھٹتے چلے جاتے ہیں۔ یونہی کسی سماج میں تنگ دستی اور فقر لوگوں کو کفر کی طرف کھینچتا ہے جب کہ وہی کسی دوسرے معاشرے میں لوگوں کے دل و دماغ کو مذہبی عقائد سے اجاگر بنا دیتا ہے۔

مذہب کی پیدائش کے سلسلے میں اگر مادہ پرستوں کے اِس خاص طبقے کا نظریہ صحیح ہو تو اس کا نتیجہ یہ ہے کہ کسی مال دار اور خوش حال آدمی کو دل سے نہ خدا کی بارگاہ میں سرُ جھکانا چاہیے اور نہ مذہبی احکام و قوانین کی رتّی بھر پابندی کرنا چاہیے۔ یہی نہیں بلکہ اس کے دل و دماغ کے تمام گوشوں کو بالکل مذہبی عقائد سے خالی ہونا چاہیے۔ کیونکہ مادّین کا خیال یہ ہے کہ انہی سرمایہ داروں نے جفاکش اور محنتی طبقے کو بے ہوش بنانے کی غرض سے مذہبی عقائد کو گڑھا ہے۔ مادہ پرست اس کا کیا جواب دیں گے کہ آخر کیوں اور کس لیے صفحاتِ تاریخ پر ایسے مال داروں کے نام نظر آ رہے ہیں جنھوں نے خدا پرستی اور مذہبی احکام و قوانین کی نشر و اشاعت کی راہ میں اپنی تمام دولت یا اُس کا بیشتر حصہ لٹا دیا؟ ایسے نمونے، صرف ہمارے زمانے میں نہیں دکھائی دیتے ہیں تاکہ مادہ پرست ہمارے اس سوال کے جواب میں فوراً بول اٹھیں کہ امتدادِ زمانہ کی وجہ سے وہ خدا پرستی جو شروع شروع نمائشی تھی اُس نے رفتہ رفتہ سرمایہ دار طبقہ کے لیے مقدس شکل اختیار کر لی ہے۔ ان نمونوں سے یہ نہیں سمجھا جا سکتا کہ جب شروع شروع مذہب نے جنم لیا ہے تب بھی دولت مند خدا کی راہ میں اسی طرح فراخ دلی سے روپیہ خرچ کرتے تھے۔ تاریخ ایک ایسی طاقت ور دور بین ہے جس کی وجہ سے بعید ترین گزشتہ زمانوں کا نقشہ ہماری

آنکھوں کے سامنے آسکتا ہے۔ اس میں کیا شبہ ہے کہ انبیاء و مرسلین خدا پرستی اور مذہب کے سب سے بڑے علم بردار تھے۔ ہمیشہ اُن کے گرد و پیش ایسے گروہ نظر آتے رہے ہیں جنھوں نے پورے اخلاص اور لگن کے ساتھ اپنے جان و مال کو مذہبی عقائد کے اوپر قربان کر دیا ہے۔ اگر مذہب کا تصور سرمایہ داروں کی اقتدار پسند ذہنیت نے خلق کیا تھا، اگر اس اختراع کا مقصد صرف یہ تھا کہ مزدوروں اور کاشتکاروں کو بے ہوشی کی دوا سنگھا کر سرمایہ دار اور تعلقہ دار ان کا خون اطمینان سے چوستے رہیں تو ہرگز تاریخ اِن دور ترین گزشتہ زمانوں میں ہماری آنکھوں کے سامنے یہ مناظر نہ پیش کرتی کہ مال دار طبقہ یہ جاننے کے باوجود کہ مذہب ایک ڈھکوسلا ہے جسے سرمایہ داروں نے غریبوں کو بے حس اور بے وقوف بنانے کے لیے گڑھا ہے اپنے قیمتی اموال کو مذہب کی ترقی کے راستے میں تباہ و برباد کر ڈالے۔

نشر و اشاعت کا سبب ہے

کسی شاعر نے کہا ہے کہ

اے زر تو خدا نہ ای ولیکن بخدا
حلال مشکلات و قاضی الحاجاتی

شاعر نے بڑی حد تک صحیح بات کہی ہے۔ یقیناً پیسہ اکثر و بیشتر دشواریوں کی گتھیاں سلجھا دیتا، بہت سی ضرورتیں پوری کر دیتا ہے۔ کون انکار کر سکتا ہے کہ روپیے کی طاقت سے مذہب کے جسم میں رُوح پھونکی جا سکتی، اس کے مقاصد کو پورا کیا جا سکتا، اس کے حلقۂ اثر میں وسعت پیدا کی جا سکتی ہے۔ کسی مسلک کو پھیلانے کے لیے ذرائع کا فراہم ہونا ضروری ہے۔ اس کی نشر و اشاعت کے لیے مرکز قائم کرنے پڑتے ہیں۔ اس پر کتابیں لکھوانا پڑتی ہیں، خوش بیان مقررین تیار کرنا پڑتے ہیں۔ مختلف قسم کے لوگوں سے خدمات حاصل کرنا ہوتے ہیں۔ ان میں سے کون سا کام بغیر پیسے کے ہو سکتا ہے؟

مذہب کے سلسلے میں غور و خوض ساز گار ماحول چاہتا ہے۔ طبعی اور فطری میلانات

اسی صورت میں پھلتے پھولتے اور پروان چڑھتے ہیں جب انسان کا دل و دماغ مطمئن ہو۔ یہ اطمینان اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جب انسان کی بسر اوقات کے وسائل موجود ہوں۔ اس سلسلے میں وہ طرح طرح کی دشواریوں سے دوچار نہ ہو۔ جس طرح انتہائی خوش حالی انسان کو مذہب سے دور کرتی اسی طرح انتہائی پریشان حالی اور تنگ دستی بھی اسے مذہب کے پاس نہیں آنے دیتی ہے۔

یہ بات مادیین کے اس طبقے کے خیال کے بالکل برعکس ہے۔ وہ کہتا ہے کہ فقر اور تنگ دستی نے دین اور مذہبی عقائد کو خلق کیا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ جب تک انسان کے پیٹ میں روٹی اور جسم پر کپڑا نہ ہو تو وہ ہرگز کسی بات کے متعلق غور و خوض کرنے پر اپنے دماغ کو آمادہ نہیں کر سکتا ہے۔

فقر انسان کی تمام طاقتوں کو مفلوج کر دیتا ہے۔ تنگ دستی کے بعد اُس کی صلاحیتوں کے سوتے سوکھ جاتے ہیں۔ اس کا نفسیاتی توازن بگڑ جاتا ہے۔ انسان ہمیشہ افسردہ اور نڈھال رہتا ہے۔ اُسے روٹی کے علاوہ کوئی چیز دکھائی نہیں دیتی، وہ عام طور سے ایک نوالہ روٹی کی خاطر عزتِ نفس، غیرت اور خودداری کے سرمایہ کو جلا کر راکھ کر ڈالتا ہے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ انسان مال داروں سے انتقام لینے کے لیے بغاوت پر تیار ہو جاتا ہے۔ وہ مشتعل ہو کر، آگ بگولا بن کر ہر خشک و تر کو جلا دیتا، قتل و خوں ریزی، لوٹ مار کا بازار گرم کر دیتا ہے۔ ان دو صورتوں میں سے جو بھی پیش آئے، چاہے انسان فقر اور تنگ دستی کی آگ میں خاموش جلتا رہے اور چاہے ماحول میں انقلاب لانے کی غرض سے بغاوت کر بیٹھے۔ دونوں شکلوں میں مذہبی احساسات کا نمایاں ہونا بہت مشکل ہے۔

جب تک معاشرے میں خوش حالی، امن و امان، صلح و آشتی کا ماحول نہ ہو انسان کا خدا کی طرف متوجہ ہونا دشوار رہے۔ کم از کم یقین کے ساتھ اتنا کہا جا سکتا ہے کہ جب لوگ اپنے ضروریات زندگی کو اطمینان سے پورا کر رہے ہوں، جب ہر طرف امن و امان، صلح و آشتی، سماجی عدالت و انصاف کی فضا چھائی ہو تو مذہب کے نشو و نما اور اس کے

احکام کی پابندی کے لیے زیادہ مواقع فراہم ہیں۔

امیر المومنین علی ابن ابی طالبؑ کا نہج البلاغہ میں ارشاد ہے کہ "وتمثل لی الفقر لقتلتہ" اگر فقر اور تنگ دستی آدمی کی صورت میں میرے سامنے آجائے تو میں اسے قتل کردوں گا۔

فقیری اور تنگ دستی سے یہ غیر معمولی نفرت اور دشمنی کیوں ہے ؟ مادیین کے ایک مخصوص طبقہ کے بقول اگر وہ مذہب کا سرچشمہ ہے تو پیشوائے مذہب علی ابن ابی طالبؑ کو اُس کی بارگاہ میں سجدہ کرنا اور اس کی چوکھٹ پر پیشانی رکھنا چاہیئے۔ لیکن مارکس، لینن، اسٹالن اور ان کے دوسرے ہم خیالوں کے نظریے کے برعکس سب سے بڑے مذہبی راہ نما حضرت علی ابن ابی طالبؑ فقر اور پریشاں حالی کو مذہب کا دشمن قرار دے رہے ہیں۔ اُن کے نزدیک فقر قتل کردینے کے قابل ہے۔ جب تک وہ نیست و نابود نہ ہو۔ مذہب کے انسان کے دل اور دماغ تک پہنچنے کے لیے راستہ ہموار نہیں ہوسکتا۔ مادہ پرست طبقہ فقر کو مذہب اور خدا پرستی کا مبداء قرار دیتا ہے لیکن دنیائے مذہب کے راہ نماؤں کے عظیم ترین قائد پیغمبر اسلامؐ اسے کفر اور بے دینی کا سبب قرار دیتے ہیں۔ "الفقر کاد اَن یکونَ کفراً" اکثر فقر و فاقہ انسان کو کھینچ کر منزل کفر تک لے آتا ہے۔"

(باقی)

جِنّ و انس کا قرآنی مفہوم

جناب میر ولایت علی

آج سے چودہ سو سال قبل قرآنِ حکیم نے جاہلیت کی توہم پرستی کو مٹا کر مسلمانوں میں لم و عمل کی ایک نئی رُوح پھونکی تھی اور انھیں ترقی کے منازل پر پہنچایا تھا مگر رفتہ رفتہ پھر ہی جاہلیت کے حالات پلٹ آئے ہیں اور قرآن کو ماننے والی قوم مختلف توہمات میں گھر ر عمل میں کمزور اور زندگی میں پست ہو چکی ہے۔ اس لیے عقل پر ڈالے گئے پردے ہٹانے ی شدید ضرورت ہے۔ اسی ضرورت کو مدِّ نظر رکھ کر اس مختصر مضمون میں جن و انس کی قرآنی صطلاح کو واضح کیا جا رہا ہے تاکہ موحدین کے دِلوں سے مخلوق پرستی نکل جائے اور انھیں رآن کی سکھائی ہوئی توحید خالص کو مشعلِ راہ بنا کر اقوامِ عالم کی رہنمائی کا بلند مقام پھر حاصل ہو سکے۔

تخلیق قرآنِ حکیم کی رو سے جنّ کی تخلیق آگ کے شعلے سے اور انسان کی تخلیق مٹی سے ہوئی ہے اور اس پر مسلمانوں کے سب فرقے متفق ہیں جیسا کہ ابوالاعلیٰ مودودی صاحب لکھتے ہیں "جس طرح پہلا انسان مٹی سے بننے کے بعد تخلیق کے مختلف مدارج سے گذرا اور اس کالبدِ خاکی نے گوشت پوست کے زندہ بشر کی شکل اختیار کی اور آگے

اس کی نسل نطفہ سے چلی۔ اسی طرح پہلا جن آگ کے شعلے یا آگ کی لپٹ سے پیدا کیا گیا۔ اس نار سے مراد ایک خاص نوعیت کی آگ ہے نہ کہ لکڑی یا کوئلے کی آگ۔ اور بعد کو اس کی ذریت سے جنوں کی نسل پیدا ہوئی۔ اس پہلے جن کی حیثیت، جنوں کے معاملے میں وہی ہے جو آدم علیہ السلام کی حیثیت انسان کے معاملے میں ہے۔ زندہ بشر بن جانے کے بعد حضرت آدم اور ان کی نسل سے پیدا ہونے والے انسانوں کے جسم کو اس مٹی سے کوئی مناسبت باقی نہیں رہی جس سے ان کو پیدا کیا گیا تھا... . جان پڑنے کے بعد وہ تودۂ خاک کی بہ نسبت ایک بالکل ہی مختلف مخلوق بن گیا ہے۔ ایسا ہی معاملہ جنوں کا بھی ہے۔ ان کا وجود بھی اصلاً ایک آتشیں وجود ہی ہے لیکن جس طـــرح ہم محض تودۂ خاک نہیں ہیں اسی طرح جن بھی محض شعلۂ آتشیں نہیں ہیں۔ مجرد روح نہیں ہیں بلکہ ایک خاص نوعیت کے مادی اجسام ہی ہیں۔"

اس وضاحت کے بعد موصوف نے اپنا یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ ـــ جن انسان سے بالکل الگ نوعیت کی مخلوق ہیں۔ بعض لوگ جنوں کو انسانوں ہی کی ایک قسم قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جو انسان منکسر المزاج ہوتے ہیں وہی سچے معنوں میں انسان ہیں۔ اور وہ انسان جو آتش کے پرکالے اور شعلہ مزاج ہوتے ہیں انھیں انسان کی بجائے شیطان کہنا زیادہ صحیح ہوتا ہے لیکن یہ قرآن کی تفسیر نہیں تحریف ہے۔ (تفہیم القرآن جلد پنجم۔ نوٹ تحت سورۂ رحمٰن)

مفسرین کرام عموماً بزرگوں کے پرانے خیالات کے پابند ہوتے ہیں اور ارتقا پذیر زندگی کے حالات پر غور کر کے مستقبل کے لیے نئی راہیں نکالنے والے محققین کے خیال کے پہلے پہل مخالف ہوتے اور بعد میں بہ تدریج ساتھ دینے لگتے ہیں۔ تاریخ عالم میں بیسیوں دفعہ ایسا تجربہ ہو چکا ہے۔ یہ مفسر صاحب اس حد تک پرانی روش سے ضرور آگے بڑھ چکے ہیں کہ جنوں کو محض روحانی ہستیاں نہیں مانتے بلکہ ان کے مادّی اجسام رکھنے کے قائل ہیں۔ اس حد تک ان کا ترقی یافتہ خیال قابل ستائش ہے۔ امکان ہے کہ آیندہ انھیں اس سے زیادہ روشنی ملے۔ بہر حال مسلمانوں کو ـــ ماوجدنا علیہ آباءنا"

یعنی باپ دادا کے راستوں کی سرحد پار کر کے تعقل، تفکر اور تدبر کے میدان طے کرنا ہے اور یہ کام آہستہ آہستہ جاری ہے۔

لغات کے مندرجات | غریب القرآن فی لغات الفرقان مولفہ ڈاکٹر ابو الفضل کے ص۳۱ پر جنوں کی حسب ذیل اقسام درج ہیں:

"(۱) عرب جاہلیت کی مظنونہ و مزعومہ غیر مرئی مخلوق (۲) شیطان (۳) وحشی لوگ جو جنگل پہاڑوں میں غیر متمدن زندگی بسر کرتے تھے (۴) نجومی اور کاہن (۵) سرکش اور فسادی لوگ (۶) کیڑے مکوڑے سانپ بچھو۔"

لغات القرآن مولفہ علامہ پرویز کے ص ۴۴۴، ۴۴۵ پر لکھا ہے کہ "دورِ توہم پرستی میں تمام وہ قوتیں جو انسانوں کی نگاہوں سے پوشیدہ ہوتیں، انہی کو عرب جن کہتے اور فرشتوں کو بھی جن کہا کرتے تھے۔ مفردات راغب میں ہے کہ "الجن" کا استعمال دو طرح ہوتا ہے (۱) اُن مخفی قوتوں کے لیے جو حواس سے پوشیدہ ہوتی ہیں ان میں جو نیک ہیں وہ فرشتے کہلاتی ہیں، جو بد اور سرکش ہیں وہ شیاطین کہلاتی ہیں۔ (۲) عرب لوگ ان خانہ بدوش قبائلی انسانوں کو جن کہتے تھے جو صحراؤں میں جگہ جگہ پھرتے رہتے اور شہر والوں کی نگاہوں سے اوجھل رہتے تھے ـــ اور الانس ان قبیلوں کو کہتے تھے جو ایک مقام پر مستقل طور پر سکونت پذیر ہو جائیں۔ عربوں میں صحرا نشین قبائل کو بدو اور اعراب بھی کہا جاتا تھا۔ تبریزی نے شرح حماسہ میں لکھا ہے کہ "عرب کے لوگ ایسے شخص کو جو معاملات میں تیز اور دور رس ہو جن کہتے تھے۔ چونکہ قرآن کا روئے سخن شہریوں اور صحرا نشینوں سب کی طرف تھا اس لیے اس نے جا بجا جن و انس دونوں گروہوں کو مخاطب کیا ہے جیسے یٰمَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ اَلَمْ یَاْتِکُمْ رُسُلٌ مِّنْکُمْ (انعام ۶/۱۳۱)

تین اقسام | غرض تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ جنات کی تین اقسام ہیں:

(۱) آنکھوں سے نظر نہ آنے والی مخلوق۔ جن۔ شیطان۔ فرشتے۔

(۲) صحرائی اور غیر متمدن انسان۔ بدوی۔ اعراب۔

(۳) غلط باتیں بتا کر بھٹکانے والے نجومی۔ کاہن۔ مذہب فروش۔ رہبان و احبار۔

ان ہر سہ اقسام کا ذکر قرآن مجید کے متعدد مقامات پر آیا ہے۔ حوالے بہ لحاظ ترتیب نزول قرآن مولفہ پروفیسر اجمل خاں صاحب درج ہیں۔ نمبر نزول حلقے کے اندر دیا ہوا ہے۔ لکیر کے اوپر سورہ نمبر ہے اور لکیر کے نیچے آیت نمبر ہے:

(۱۴) الناس ۱۱۴ / ۱ تا ۶	(۴۰) ذاریات ۵۱ / ۵۶	(۴۹) ملک ۶۷ / ۵	(۵۱) احقاف ۴۶ / ۱۸
(۵۳) صافات ۳۷ / ۱۰	(۵۸) حجر ۱۵ / ۲۷	(۵۹) کہف ۱۸ / ۵۰	(۶۰) طٰہٰ ۲۰ / ۱۱۶
(۶۱) مومنون ۲۳ / ۷۰	(۶۳) شعرا ۲۶ / ۲۱۰	(۶۸) سبا ۳۴ / ۱۲ و ۱۴	(۷۷) اعراف ۷ / ۳۸ و ۱۷۹
(۸۰) حٰم سجدہ ۴۱ / ۲۵ و ۲۹	(۸۱) جن ۷۲ / ۱ تا ۶	(۸۵) نمل ۲۷ / ۱۷ و ۳۹	(۸۶) بنی اسرائیل ۱۷ / ۸۸
(۹۰) انعام ۶ / ۱۰۱ و ۱۱۳ و ۱۲۹			

اس میں خاص بات یہ ہے کہ تمام سورتیں مکی ہیں جہاں بدوی بہت تھے اور ابتدائی سابقہ انہی لوگوں سے تھا۔ مدنی سورتوں میں جنات کا ذکر بہت کم آیا ہے۔ ان تینوں اقسام کی تفصیل آگے آئی ہے۔ اس شعر کو ذہن میں رکھ کر ملاحظہ فرمائیے۔

اخلاص سے سن دل میں جو اُترے اُسے لے لے
جو دل میں نہ اُترے اُسے رکھ غور طلب میں

قسم اوّل غیر مرئی جنّ

غیر مرئی جنوں کی مختلف کیفیات حسبِ ذیل ہیں:

(۱) سورۂ کہف ۱۸/۵۰ سے ظاہر ہے کہ حضرت آدمؑ کا مدمقابل فرد ابلیس تھا جو جنوں میں سے تھا یعنی ابلیس قوم جنات کا فرد تھا۔ اور سورۂ اعراف ۷/۱۱ تا ۱۹ و بنی اسرائیل ۱۷/۶۱-۶۴ و طٰہٰ ۲۰/۱۱۶-۱۲۰ میں ابلیس کو شیطان کہا گیا ہے۔ گویا ایک ہی وجود کے دو صفاتی نام ہیں۔ بعضوں نے اس کی یہ تعبیر کی ہے کہ جنّ پر جب رحمتِ خداوندی سے مایوسی طاری ہوتی ہے تو اس کا نام ابلیس ہوتا ہے اور جب انسان کو فریب دے کر گمراہ کرنے کا جذبہ غالب ہوتا ہے تو اس کا نام شیطان ہوتا ہے۔ یہ ناری مخلوق حسد، تکبر

اور فساد کے جذبات سے معمور ہے۔ ناری مخلوق خلافت آدم کے پہلے سے موجود ہے۔ اس ناری مخلوق میں پہلا جن کون تھا؟ کیا حکم سجدہ کا منکر ابلیس فردِ واحد کی حیثیت سے تھا یا پوری قوم جنات کے نمایندے کی حیثیت سے۔ اور حکم سجدہ پوری قوم جنات کو دیا گیا تھا یا صرف ابلیس کو؟ اس کی کہیں کوئی صراحت نہیں ہے۔ البتہ یہ ظاہر ہے کہ خلافت آدم کے زمانے کا نافرمان منکر اور آدم و حوا کو بہکا کر گمراہ کرنے والا فرد ابلیس تھا جس کو شیطان بھی کہا گیا ہے گویا یہ ابلیس کا دوسرا نام ہے۔

ملاءِ اعلیٰ کی باتیں سننا

(۲) سورۂ صافات ۳۷/۱۰ میں ہے کہ — سرکش شیاطین ملاءِ اعلیٰ کی باتیں (یعنی اعلیٰ درجہ کے سرداروں کی باتیں) نہیں سن سکتے، ہر طرف سے دھتکارے جاتے ہیں۔ ایک آدھ دفعہ اگر کوئی بات اُچک لے جائیں تو ان کے پیچھے روشن ستارہ ہوتا ہے۔

یہاں ملاءِ اعلیٰ کے معنی فرشتے سمجھے گئے ہیں۔ یہ امر بھی بحث طلب ہے۔ مگر یہ مقام اس بحث کا نہیں ہے۔

(۳) سورہ حجر ۱۵/۱۸ میں ہے کہ — یقیناً ہم نے آسمانوں میں بروج (یعنی روشن ستارے) بنائے اور انھیں ہر شیطان مردود سے محفوظ کیا۔ ہاں جو چھپ کر کچھ سن لے تو اُسے روشن کرنے والا انگارہ آ لیتا ہے۔ اور سورۂ ملک ۶۷/۵ میں ہے کہ — ہم نے ورلے آسمان کو ستاروں سے زینت دی اور انھیں شیطانوں کے لیے اٹکل بازی کا ذریعہ بنا دیا ہے اور ان کے لیے جلنے کا عذاب تیار کر رکھا ہے۔ اور سورۂ جن ۷۲/۹ میں ہے کہ — انسانوں میں سے کچھ لوگ (رجال) جنوں میں سے کچھ لوگوں (رجال) کی پناہ لیتے تھے۔ سو انھوں نے ان انسانوں کو جہالت کی راہ میں آگے بڑھایا اور خیال ظاہر کیا کہ اللہ کسی کو مبعوث نہیں کرے گا۔ ہم نے آسمانوں کو ٹٹولا تو اُسے سخت پہرے اور شعلوں سے بھرا ہوا پایا۔ اور ہم اس کے بیٹھنے کی جگہوں میں سننے کے لیے بیٹھا کرتے تھے مگر اب جو کوئی سننے کی کوشش کرتا ہے وہ اپنے لیے شعلہ تیار پاتا ہے۔

ان آیات میں رجال کے الفاظ اور اٹکل بازی کے الفاظ ہیں اس لیے اُس کو

اُس زمانے کے کاہنوں اور نجومیوں کا تذکرہ قرار دیا جاتا ہے اور آسمانوں میں ستاروں کا جڑا ہوا ہونا اور ان میں سے شعلہ کا نکلنا بھی اُس وقت کے شعرا کے استعارات معلوم ہوتے ہیں۔

نفسِ امّارہ (۴) ہر انسان کا نفسِ امّارہ بھی نظروں سے اوجھل ہوتا ہے جو برائیوں پر اُکساتا، بہکاتا اور بھٹکاتا رہتا ہے۔ اس لیے بُرے انسانوں کو قرآن کی اصطلاح میں شیطان کہا جاتا ہے۔ یہ انسان کے باہر نہیں اندر ہوتا ہے۔ انسان کے ساتھ پیدا ہوتا اور انسان کے ساتھ مر جاتا ہے۔ بہ لحاظ صفات یہ بھی ناری مخلوق جنّ قرار پا سکتا ہے۔ جس انسان میں غصہ، کینہ، خود پسندی، شعلہ مزاجی، نقصان رسانی، عداوت و فتنہ پردازی وغیرہ ہوں یہ سب انکار و تکبّر کے شجرِ خبیث ہی کی شاخیں ہیں۔ ایک شاعر کہتا ہے ؎

نفسِ امّارہ سے اللہ بچائے مجھ کو
اس سے بڑھ کر تو کوئی دوسرا شیطان نہیں

سود خور (۵) سورۂ بقرہ ۲/۲۷۵ میں ہے کہ "جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ کھڑے نہیں ہوں گے مگر اس طرح جیسے وہ شخص کھڑا ہوتا ہے جسے شیطان نے مس کر کے (یعنی چھو کر) پچھاڑ دیا ہو"۔ مفردات راغب میں ہے کہ لفظ مس ہر ایک ضرر کے لیے جو انسان کو پہنچنے والا ہو، بولا جاتا ہے اور کنایۃً جنوں کے لیے بولا جاتا ہے"۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے لکھا ہے کہ عرب کے محاورے میں مسّ شیطان مرگی کے مرض کو کہتے ہیں — اور طبّی اصطلاح میں جراثیم کو جو آنکھوں سے نظر نہیں آتے جنّ کہتے ہیں اور جنون یا ہسٹریا کی بیماریاں بھی جراثیم ہی سے ہوتی ہیں۔ حدیث میں ہے کہ شیطان، انسان کی رگوں میں خون کے ساتھ دوڑتا ہے — جو جراثیم کے دوڑنے کے مماثل ہے۔ غرض خلل دماغ کی مختلف تعبیرات ہیں۔ نفسیات پر قوت خیال کا اثر مسلّم ہے اور اعصابی امراض کا علاج نفسیاتی موثرات سے کیا جا سکتا ہے۔

بنی آدم کی گھات میں بیٹھنا (۶) آدم کا مدِمقابل "ابلیس" نوعِ جنّ سے تھا۔

ں نافرمان ملعون ومردود نے اللہ کی عزت کی قسم کھا کر کہا کہ : " میں بنی آدم کی گھات میں بیٹھوں گا
ن میں سے سوا تیرے چند مخلصین کے سب کو بہکاؤں گا" اللہ نے فرمایا : "میرا بھی قول درست
ہے کہ تجھے اور جو تیری پیروی کریں اُن سب سے جہنم کو بھر دوں گا"

اس میں کہیں نہیں ہے کہ ابلیس لعین نے غیر مرئی ہوائی مخلوق جنوں کو بھی گمراہ کرنے
ں مہلت لی ہو جب کہ ان میں بھی کافر و مومن ہوتے ہیں۔ پتہ نہیں چلتا کہ ہوائی مخلوق جنوں
ر کون گمراہ کرتا ہے۔

ظام وجاحظ (۷) مشہور محقق امام ابواسحاق ابراہیم نظّام جنوں کے وجود کے منکر تھے۔
ہ کہتے ہیں جب کسی انسان پر وحشت غالب ہو جاتی ہے تو اس کا ذہن پراگندہ ہو جاتا ہے۔ اُسے
ہ چیزیں نظر آنے لگتی ہیں جو دوسروں کو نظر نہیں آتیں۔ وہ ایسی آوازیں سُنتا ہے جو دوسرو
لو سنائی نہیں دیتیں۔ ایسے لوگ کہتے ہیں : "میں غول بیابانی سے ملا۔ میں نے بھتنی سے باتیں
لیں۔ میں اتنا عرصہ اس کے ساتھ رہا۔ میں نے ایک پری سے شادی کرلی۔ میں نے اُسے قتل
لردیا" یہ لوگ ایسے دعوے کرتے ہیں کہ انھوں نے چڑیلوں کو دیکھا ہے، اُن کو قتل کیا ہے۔
اس قسم کے واقعات اپنے ہی جیسے بدّوؤں اور بے وقوفوں کے سامنے بیان کرتے ہیں۔ وہ
اپنے تصورات کو اشعار میں نظم کرتے اور احادیث وروایات میں منضبط کر دیتے ہیں جو نسلاً بعد
نسلٍ چلتی رہتی ہیں (طلوع اسلام کراچی۔ ۲۶ فروری ۵۵ء)

دوسرے محقق ابوعثمان جاحظ بھی غول بیابانی، بھوت، پریت اور جنّ و پری کے واقعات
بیان کرنے والوں کو عقل وخرد سے عاری سمجھتے اور انھیں احمق کہا کرتے تھے۔ (طلوع اسلام
کراچی۔ ۲۰ اپریل ۵۵ء)

فرقہ شافعیہ فرقہ شافعیہ کا عقیدہ یہ ہے کہ ازروئے قرآن جن نظر نہ آنے والی مخلوق ہے
جو شخص یہ کہے کہ میں نے جن کو دیکھا ہے وہ کافر ہے۔

قسم دوم خانہ بدوش صحرائی لوگ

(۱) صحرا نشین بدوی اور خانہ بدوش قبائل (جن کی زندگی غیر متمدن ہوتی ہے) ہر چند کہ

انسان ہی تھے مگر ان کی معاشرت اور ذہنی و نفسیاتی کیفیات میں اس قدر فرق تھا کہ متمدن و غیر متمدن علانیہ ممیز ہوتے اور علیحدہ علیحدہ بود و باش رکھتے تھے۔ متمدن عربوں کی اصطلاح میں غیر متمدن لوگ جن کہلاتے تھے۔ ان کی ذرّیت یعنی اولاد بھی ہوتی تھی۔ کھاتے پیتے آبادیوں میں آتے جاتے رہتے تھے۔ ان میں اچھے بُرے، مومن و کافر اور شیطان صفت مکار و جھگڑالو سب قسم کے لوگ ہوتے تھے۔ چونکہ ان سب کی اصلاح مقصود تھی اس لیے مکی دور کی متعدد سورتوں میں جن وانس کے دونوں گروہوں کو اکٹھے بیان کیا گیا ہے۔

قرآن سُننا (۲) سورۂ جن ۷۲/۱ اور سورۂ احقاف ۴۶/۲۹ میں مذکور ہے کہ "جنوں کی ایک جماعت رسولِ کریمؐ کے پاس قرآن سننے آئی تھی۔" یہ لوگ جب قرآن سُن کر اپنی قوم کی طرف واپس گئے تو کہا: "اے ہماری قوم ہم نے ایک کتاب سُنی ہے جو موسیٰؑ کے بعد اتاری گئی اس کی تصدیق کرتی ہوئی جو اس کے پہلے سے ہے۔ وہ حق کی طرف اور سیدھی راہ کی طرف ہدایت کرتی ہے۔ اے ہماری قوم اللہ کی طرف بُلانے والے کو قبول کرو اور ایمان لاؤ۔ وہ تمھارے قصور معاف کر دے گا اور تمھیں دردناک عذاب سے پناہ دے گا۔"

اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ لوگ خانہ بدوش اجنبی انسان تھے اور مذہباً یہودی تھے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ یہ عجمی لوگ ہوں جو غیر عرب ہونے کی وجہ سے جن کہلاتے ہوں۔ ایسے غیر مرئی جن جو کسی دوربین سے بھی نظر نہیں آتے۔ انسان پر نازل شدہ قرآن کے احکام کے کس طرح مکلف سمجھے جا سکتے ہیں۔

لشکر سلیمانؑ (۳) سورۂ نمل ۲۷/۱۷ میں ہے کہ "حضرت سلیمانؑ کے پاس جن وانس کے لشکر تھے۔" ان کے متعلق سورۂ سبا ۳۴/۱۳ میں ہے کہ "وہ ہیکل کی تعمیر کرتے تھے (تانبے کے کارخانے میں) مجسمے تراشتے تھے اور حضرت سلیمانؑ کے لیے وہ چیزیں بناتے جو حضرت سلیمان کو منظور ہوتیں۔ یعنی بڑے بڑے لگن جیسے حوض اور بڑی بڑی دیگیں جو ایک ہی جگہ جمع رہیں۔ ان جنوں میں سے جو تعمیل حکم سے گریز کرتے انھیں آگ کا مزہ چکھایا جاتا (یعنی چرکے دیئے جاتے) وہ غیب داں نہ تھے ورنہ اس ذلت کی مصیبت میں مبتلا نہ رہتے۔" اور سورۂ ص ۳۸/۳۷ میں ہے کہ "حضرت سلیمانؑ کے لیے شیاطین مسخر کیے گئے تھے جو تعمیری کام

بھی کرتے اور غوطہ زنی بھی کرتے" انھیں زنجیروں میں جکڑ کر رکھا جاتا تھا"۔ سورۂ انبیا ۸۲ میں بھی اسی طرح لکھا ہوا ہے۔

مذکورۂ بالا آیات میں جنوں اور شیاطین کے جو کام بتلائے گئے ہیں اور زنجیروں میں جکڑ رکھنے کا جو تذکرہ ہے وہ صاف بتلاتا ہے کہ یہ غیر مرئی قسم کے جن نہیں تھے بلکہ خانہ بدوش قبائل کے لوگ تھے جنھیں مزدوری اور دستکاری کے کاموں کے لیے لاکر جکڑ بند کرکے رکھا جاتا تھا تاکہ موقع پاکر بھاگ نہ جائیں۔ ہمارے ملک ہندوستان میں بھی خانہ بدوش قبائل لمباڑے۔ وڈر۔ گونڈ۔ بھیل وغیرہ سے اسی طرح کا کام لیا جاتا تھا انسانوں میں تہذیب و تمدن آنے سے پہلے انھیں ہندوستانی زبان میں راکشس کہا جاتا تھا اور آج بھی یورپین اقوام ایشیا اور افریقہ کے باشندوں کو حقیر سمجھ کر برابری کا درجہ نہیں دیتے۔ گورے کالے کا فرق کرتے ہیں۔ یہ وقت کی اور زبان کی اصطلاحی بات ہے مفہوم ایک ہے متمدن اقوام میں غیر متمدن افراد ہمیشہ حقارت سے پکارے جاتے ہیں۔

بائیبل (۴) اس خصوص میں بائیبل کی شہادت بھی موجود ہے۔ ۱-سلاطین ۵/۱۵ میں ہے کہ "سلیمانؑ کے ستر ہزار بوجھ اٹھانے والے اور اسی ہزار درخت کاٹنے والے پہاڑوں میں تھے۔ اور ۹/۲۰-۲۲ میں ہے کہ "وہ سب لوگ جو اموریوں اور حتیوں اور فرزیوں اور حویوں اور یبوسیوں میں سے قتل ہونے سے بچ کر باقی رہ گئے تھے اور بنی اسرائیل میں سے نہ تھے، سلیمانؑ نے انھیں غلام بنا کر بیگار میں لگایا لیکن بنی اسرائیل میں سے کسی کو غلام نہ بنایا بلکہ وہ (بنی اسرائیل) جنگی مرد، امرا اور حاکم تھے۔"

اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت سلیمانؑ کے پاس جو جن تھے وہ غیر اسرائیلی پہاڑی لوگ تھے۔ جن کے کئی قبیلے تھے۔ انہی غیر مہذب لوگوں کو غلام بنا کر رکھا گیا تھا۔ اس سے عرب جاہلیت کے جنوں اور شیطانوں کی اصطلاحی مماثلت واضح ہے۔

چولہے کے نشان (۵) کتب احادیث و تفاسیر میں یہ روایات بھی ہیں کہ جو جن مکہ میں آکر قرآن سنتے اور قبائل میں جاکر اس کا تذکرہ کرتے تھے۔ اُن کے کھانے پکانے کے نشان چولہے وغیرہ پہاڑوں میں دیکھے گئے ہیں۔ یہ اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ صحرائی قبائل اور

غیر متمدن اجنبی انسان ہی جن کہلاتے تھے۔ گویا یہ ناری جن نہیں خاکی جن تھے۔

اللہ کی رسّی تھامنا (۶) سورۂ اعراف ۹/۱۵۸ میں لکھا ہے کہ "اللہ کے رسول سارے انسانوں کی طرف بھیجے گئے ہیں اور سورۂ آل عمران ۴/۱۰۳ میں تمام مومنین سے کہا گیا ہے کہ۔ اللہ کی رسّی کو سب مل کر مضبوطی سے تھامے رہیں اور آپس میں تفرقے نہ کریں۔"

ان آیات سے ظاہر ہے کہ رسول اور قرآن سارے انسانوں کے لیے ہیں۔ اب یہ غور کرنا ہے کہ قرآن میں یٰمعشر الجن والانس کا مشترک خطاب صرف انسانوں ہی سے ہے یا اس میں ہوائی مخلوق بھی شامل ہے جو نہ کسی کو نظر آتی ہے اور نہ وہ انسانوں سے مل جل کر کام کرتی ہے۔ غور و فکر سے صرف یہی ثابت ہوتا ہے کہ مشترکہ خطاب بھی تمام قسم کے انسانوں سے ہے خواہ متمدن ہوں یا غیر متمدن۔ شہری ہوں یا صحرائی۔ اُمّی ہوں یا اہلِ کتاب۔ امیر ہوں یا غریب، کافر ہوں یا مومن، غرض قرآن کریم کا نزول ہر قسم کے انسانوں کے لیے ہوا ہے اور رسولوں کے مبعوث ہونے کی غرض سورۂ بنی اسرائیل میں یہ بتلائی گئی ہے کہ "لوگوں پر حجت پوری ہو جائے اور کوئی بے خبری میں ہلاک نہ ہونے پائے۔" قرآنِ کریم میں نافرمانوں کی بستیوں کو ہلاک و تباہ کرنے کا تذکرہ متعدد جگہ ہوا ہے۔ وہ سب انسانی بستیوں سے متعلق ہے۔ غیر مرئی جنوں کی کسی بستی کی موجودگی اور اس کی ہلاکت و تباہی کا نہ کو مشاہدہ ہے نہ کہیں اس کی صراحت ہے۔

ارادہ و اختیار (۷) سورۂ احزاب ۲۲/۷۲، ۷۳ سے واضح ہے کہ "اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین کی ساری مخلوقات پر اپنی امانت (یعنی ارادہ و اختیار کے ذریعے منشا خداوندی کے مطابق دنیا کو سنوارنے کی ذمہ داری) پیش کی۔ سبھوں نے انکار کیا اور صرف انسان نے اس بارِ امانت کو قبول کر کے فضیلت کا درجہ حاصل کیا۔ علیم و خبیر خدا جانتا تھا کہ انسان قوت کے گھمنڈ میں آکر نفس پرستی میں مبتلا ہو جائے گا۔ اس لیے اس سے صاف کہہ دیا کہ "بزرگی و شرافت امانت کے صحیح استعمال کرنے میں ہے۔ خیانت کرنے والے ظالموں، جاہلوں، منافقوں اور مشرکوں کے لیے عذاب مقرر ہے۔" انسان کو اسی قبولِ امانت کی وجہ سے نفخ روح خداوندی اور کرمنا بنی آدم کے اعزازات ملے اور انسان خلافتِ ارضی

ے ذریعے ساری مخلوقات کا مخدوم قرار پایا۔ دوسری کوئی مخلوق اس کے برابر نہیں ہے۔
وجود اس کے یہ کیسی عجیب بات ہے کہ جن وانس کو دو علیحدہ نوع مان کر دونوں کو
احب ارادہ واختیار، دونوں کو حامل نفخ خداوندی اور دونوں کو اشرف المخلوقات
حیثیت دی جائے۔ غالباً جن کی حقیقت معلوم کرنے کی کوشش اس لیے نہیں کی جاتی
ہم مسلمانوں کی بہت بڑی اکثریت (جو فرقہ بندی اور تکفیر بازی میں مبتلا ہے)
س کی زد میں آتی ہے جس کی صراحت آگے آرہی ہے۔ بہرحال وہ حضرات جو
نوں کو انسانوں جیسی حامل بار امانت، با اختیار مکرم ومحترم مخلوق اور ایسی لطیف
ہ مختلف شکلیں بدل بدل کر کام کرنے والی اور ٹھوس چیزوں میں ہوا کی طرح گھس
جانے والی مانتے ہوں۔ ان کے پاس کوئی قرآنی واضح دلیل نہیں ہے۔ صرف روایاتِ
بشری کی تاویلات میں الجھتے الجھاتے رہتے ہیں جس کو توہین انسانیت کہا جا سکتا
ہے۔

تیسری قسم کے جن۔ ائمۂ کفر وضلالت

(۱) جنوں کی سخت خطرناک قسم وہ ہے جو شہری ہو کر شہری انسانوں کے ساتھ
ھل مل کر رہتے اور اپنی چالاکی وچرب زبانی سے بھولے بھالے انسانوں کو اپنے ناقابل
ہم غیر مشہود علمی سرمایے سے اپنے مفاد کی خاطر گمراہ کیا کرتے ہیں۔ سورہ بقرہ ۲/۸ تا ۱۴
یں ہے کہ:

انسانوں میں کے جھوٹے ایمان والے، منافق اور فسادی لوگ جب سچے مومنوں
سے ملتے تو کہتے کہ ہم ایمان لے آئے ہیں اور جب اپنے شیطانوں (یعنی شرپسند سرپرست
نسانوں) کے پاس جاتے تو ان سے کہتے کہ ہم آپ کے ساتھ ہیں اور ہم (پیروان محمدؐ سے)
ذاق کیا کرتے ہیں "۔ ان آیات میں شیطانوں سے مراد ائمۂ کفر، سرداران قبائل، مذہب کے
ھیکیدار فسادی قسم کے لوگ ہونا، علمائے حق ومفسرین کرام کے نزدیک مسلم ہے۔

وحی یعنی وسوسہ اندازی

(۲) سورہ انعام ۶/۱۲۲ میں ارشاد ہے کہ " بے شک شیاطین
یعنی فسادی انسان) اپنے دوستوں کے دلوں میں وحی (یعنی وسوسے) ڈالتے رہتے ہیں کہ

تم سے جھگڑتے رہیں۔ اگر ان کی بات مان لوگے تو تم مشرک ہو گے" اس کے بعد آیت (۱۲۲ میں زندے اور مردے نیز نور و ظلمت کی مثال دے کر آیت (۱۲۳) میں واضح فرما گیا ہے کہ:

"ہر بستی میں منصوبہ ساز بڑے بڑے مجرم ہوتے ہیں جو اسلام کے خلاف مکر کر ہیں" پھر آیت (۱۳۱) میں جن و انس کے گروہوں کا ذکر ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ اح رہبان صفت پیشوا و اکابر قوم جو اپنی دوکان سجانے کے لیے عوام کو بہکا کر فساد مچا کا جرم کیا کرتے ہیں، قرآن کی اصطلاح میں شیطان اور جن ہیں۔

تالیف کتاب (۳) سورۂ بنی اسرائیل ۱۷/۸۸ میں ہے کہ "اے رسول لوگوں سے ک دو کہ اگر انسان اور جن اس بات پر اکٹھے ہو جائیں کہ اس قرآن کے مانند کوئی کتا بنا لائیں تو اس کی مانند نہ لا سکیں گے خواہ وہ ایک دوسرے کے مددگار رہوں"

اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس کے مخاطب جن عربی زبان کے ماہر پیشوا یا قوم ہی ہو سکتے ہیں جن کے بلند بانگ دعووں کی شہرت ہوتی ہے مگر وہ اندر سے ایسے کھوکھلے ہوتے ہیں کہ کوئی معقول اور مفید کتاب تیار کر ہی نہیں سکتے۔ قرآن مانند دوسری کتاب تیار نہ کر سکنے کا طنز صرف انسانوں ہی کے احبار و رہبان سے کیا جا سکتا ہے۔ غیر مرئی جنوں اور انسانوں کا یک جا جمع ہو کر ایک دوسرے ک مدد سے کتاب تیار کرنے کا تصور، عقل و مشاہدہ دونوں کے خلاف ہے۔

(۴) سورۂ اعراف ۷/۳۸ میں گمراہ کرنے والوں کو جن و انس اور سورہ توبہ ۹/۳۴ میں بہ الفاظ دیگر احبار و رہبان۔ لوگوں کا مال ناحق کھانے والے اور سونا چاندی جمع کرنے والے کہا گیا ہے۔ اور سورۂ بنی اسرائیل ۱۷/۸۸ میں جن و انس کے اکٹھے ہو کر بھی قرآن کے مثل کوئی کتاب نہ لا سکنے کا ارشاد ہے۔ ان آیات سے واضح ہے نوع بشر ہی کی دو تعلیم یافتہ اقسام مختلف انداز میں بیان ہوئی ہیں۔ قرآن حکیم م شر پسند افراد کا اظہار متعدد مقامات پر متعدد الفاظ سے ہوا ہے۔ کہیں جن و انس کیا گیا ہے، کہیں حزب اللہ و حزب الشیطان۔ کہیں اولیاء اللہ و اولیاء الشیطا

ہیں ذریت آدم اور کہیں ذریت شیطان۔ کہیں کافر و مومن۔ کہیں صالح و مفسد۔ یں ربانی اور عبد الطاغوت یعنی اللہ کے عبادت گزار اور شیطان کے عبادت گزار رض ہر جگہ الفاظ جدا جدا ہیں مگر مقصد و منشا واحد ہے کہ انسانوں ہی کے نیکوکار و دکار افراد مراد ہیں۔ خواہ صحرائی لوگ ہوں یا شہری لوگوں میں سے چالاک لوگ ہوں جو کم علم عوام کا استحصال کیا کرتے اور اوقافی عوامی جائدادوں پر قابض ہو کر شاہانہ زندگی گزارتے اور جہلا کو قبر پرستی و پیر پرستی میں مبتلا رکھتے ہیں۔ ان سب نسم کے لوگوں کے لیے قرآن کریم، ہدایت نامہ اور رسول کریمؐ اسوۂ حسنہ ہیں۔ غیر مرئی ہوائی مخلوق سے کتاب و سنت کو متعلق نہیں کیا جا سکتا۔ بُرے انسانوں کو انجیل میں بھی ابلیس کے بچے اور سانپ کے بچے کہا گیا ہے (یوحنا ۸/۴۴ و متی ۳/۲ وغیرہ) یہ سب وقت کی اصطلاحی باتیں ہیں۔

فائدے اُٹھانا (۵) سورۂ انعام ۶/۱۲۹ تا ۱۲۲ میں ہے کہ — "جس دن وہ (یعنی اللہ تعالیٰ) سب کو جمع کرے گا اور فرمائے گا کہ اے گروہ جنات تم نے انسانوں سے بہت فائدے حاصل کیے تو انسانوں میں سے جو اُن کے دوست ہوں گے کہیں گے کہ اے ہمارے پروردگار ہم ایک دوسرے سے فائدے اٹھاتے رہے اور آخر اس (بدلہ لینے کے) وقت کو پہنچ گئے جو تو نے ہمارے لیے مقرر کیا تھا۔ (خدا فرمائے گا) اب تمہارا ٹھکانہ دوزخ ہے۔ ہمیشہ اس میں جلتے رہو گے . . . . اسی طرح ہم ظالموں کو بہ سبب اُن کے کسب کے، ایک دوسرے کا دوست بناتے ہیں (ارشاد ہوگا) اے جنوں اور انسانوں کی جماعت، کیا تمھارے پاس تم ہی میں سے پیغمبر نہیں آتے رہے جو میری آیتیں تم کو پڑھ پڑھ کر سناتے اور اس دن کے سامنے آنے سے ڈراتے تھے (اُس وقت) وہ کہیں گے کہ پروردگار ہم اپنی جانوں کے خلاف گواہی دیتے ہیں (یعنی اپنے گناہوں کا اقرار کریں گے) ان لوگوں کو دنیا کی زندگی نے دھوکے میں ڈال رکھا تھا اور اب خود انھوں نے اپنے خلاف گواہی دی کہ کفر کرتے تھے۔ (اے رسول) یہ اس لیے کہ تمہارا پروردگار ایسا نہیں کہ

بستیوں کو ظلم سے ہلاک کرے جبکہ وہاں کے لوگوں کو کچھ بھی خبر نہ ہو"۔ یعنی لوگوں کو بے خبر رکھ کر ہلاک نہیں کیا جاتا۔

رسل منکم مذکورہ آیات میں پہلا خطاب صرف گروہ جن سے ہے اور دوسرا خطاب گروہ جن و انس سے۔ جن آیت میں الفاظ (اَلَمْ یَاتِکُمْ رُسُلٌ مِّنْکُمْ) آئے ہیں یعنی جنوں اور انسانوں کے پاس ان ہی میں سے رسول آنا کہا گیا ہے۔ وہ غور طلب ہے۔ فقط منکم سے یہ مراد نہیں ہوسکتی کہ آتشی مخلوق جنوں میں سے جن رسول آئے ہوں۔ اور خاکی مخلوق انسانوں میں سے انسان رسول آئے ہوں۔ کیونکہ رسول ہمیشہ انسانوں ہی میں ہونا مرقوم ہے۔ سورۂ اعراف ۷/۳۵ میں بنی آدم سے کہا گیا ہے کہ (اِمَّا یَاتِیَنَّکُمْ رُسُلٌ مِّنْکُمْ) یعنی رسول جب کبھی تم ہی میں سے تمھارے پاس آئیں"۔ اور سورۂ نساء ۴/۷۹ میں ہے کہ " اے رسول ہم نے تجھے سب لوگوں کی بھلائی کے لیے رسول بنا کر بھیجا ہے"۔ اور سورۂ یوسف ۱۲/۱۰۹ میں ہے کہ ـ" اے رسول ہم نے تجھ سے پہلے بھی بستیوں کے رہنے والے لوگوں میں سے (رِجَالًا نُّوْحِیْٓ اِلَیْھِمْ) مردوں ہی کو رسول بنا کر بھیجا تھا جن کی طرف ہم وحی کرتے تھے (یعنی گذشتہ زمانے کے تمام رسول انسان ہی تھے) جنّات میں جن رسول بھیجنے کا کہیں کوئی ذکر نہیں ہے۔ تبریزی نے شرح حماسہ میں لکھا ہے کہ عرب کے لوگ ایسے شخص کو جو معاملات میں تیز اور دور رس ہو جنّ کہتے تھے۔ (تفسیر بیان القرآن۔ ص ۱۱۷)

ہم جنس ہونا (۶) اگر خاکی انسان اور ناری جنّ ایک دوسرے کے غیر جنس ہوں تو خاکی جنس کا رسول ناری جنس کے لیے نمونۂ زندگی نہیں ہوسکتا جیسا کہ سورۂ بنی اسرائیل ۱۷/۹۵ میں صاف طور پر بتلایا گیا ہے کہ " اگر زمین میں فرشتے آباد ہوتے تو ان کی طرف فرشتہ رسول بنا کر بھیجا جاتا"۔ یہ آیت اس بات کی قطعی دلیل ہے کہ ایک نوع دوسری نوع کے لیے رسول نہیں ہوسکتی کیونکہ رسول صرف احکام پہنچانے والے نہیں ہوتے بلکہ احکام پر عمل کر کے اپنا اسوۂ حسنہ قائم کرنے والے ہوتے ہیں۔ پھر رسولوں کے بھیجنے کی غرض یہ بتلائی گئی ہے کہ لوگ بے خبری میں ہلاک نہ ہوں۔ گویا ہلاکت کی خبر دینے کے لیے رسول ادا

ں اُمت کا ہم جنس ہونا ضروری ہے۔

ع القرآن ماہنامۂ بلاغ القرآن مارچ سنہ ۱۹۶۹ء میں مرقوم ہے کہ "خلوت نشین حضرات
ت اور تقدیر کا عقیدہ ایجاد کر کے سرمایہ داری کے جواز کی سند مہیا کی۔ اور عوام کو
ہ داروں اور حکام کا غلام بے دام بنا رکھا ہے تاکہ سرمایہ دار اور حکام خود بھی
ں اُڑایا کریں اور ان خلوت نشینوں کو بھی عیش کرائیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان سب کو
کہا ہے۔ سورۂ انعام ۸/۱۲۹ میں ایک دوسرے سے فائدے اُٹھانے والوں کا بھی
ہ انھی لوگوں کا ہے۔ اس کے برعکس اگر روایات کے بتائے ہوئے کوئی غیر مرئی
موجود ہیں تو اہل روایات بتلائیں کہ وہ جن کہاں ہیں جو انسانوں سے کثیر فائدے
ا رہے ہیں اور وہ انسان کہاں ہیں جو غیر مرئی جنوں سے فائدے اٹھا رہے ہیں
یں ظالم اور ایک دوسرے کے مددگار کہا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا قول غلط نہیں
سکا صرف سمجھنے کا فرق ہے۔

لنا عذاب (۸) سورۂ اعراف ۸/ ۳۶ تا ۳۹ میں ہے کہ "جن لوگوں نے ہماری آیتوں
جھٹلایا اور ان سے سرتابی کی وہی دوزخی ہیں کہ ہمیشہ اُس میں جلتے رہیں گے۔ تو اُن
ے زیادہ ظالم کون ہے کہ جو اللہ پر جھوٹ باندھیں یا اس کی آیتوں کو جھٹلائیں۔
ن کو اُن کے نصیب کا حصّہ ملتا ہی رہے گا۔ یہاں تک کہ جب ان کے پاس ہمارے
یجے ہوئے فرشتے جان نکالنے آئیں گے تو کہیں گے کہ جن کو تم اللہ کے سوا پکارا کرتے
ے وہ اب کہاں ہیں؟ وہ کہیں گے (معلوم نہیں) کہ وہ ہم سے (کہاں) غائب ہو گئے
ور اقرار کریں گے کہ بے شک وہ کافر تھے تو خدا فرمائے گا کہ جنوں اور انسانوں کی جو
ماعتیں تم سے پہلے ہو گزری ہیں ان ہی کے ساتھ تم بھی داخلِ جہنم ہو جاؤ۔ جب ایک
ماعت وہاں داخل ہو گی تو اپنی (مذہبی) بہن (یعنی اپنے جیسی دوسری جماعت) پر لعنت
ے گی۔ یہاں تک کہ جب سب اُس میں داخل ہو جائیں گے تو پچھلی جماعت پہلی کی نسبت
ہے گی کہ اے ہمارے پروردگار انھی لوگوں نے ہم کو گمراہ کیا تھا تو ان کو آتش دوزخ
دگنا عذاب دے۔ خدا فرمائے گا (تم) سب کو دُگنا عذاب دیا جائے گا مگر تم نہیں جانتے

اور پہلی جماعت پچھلی سے کہے گی کہ تم کو ہم پر کچھ فضیلت نہیں۔ جو (عمل) تم کیا کرتے تھے اُس کے بدلے میں عذاب کے مزے چکھو۔ اسی طرح سورۂ احزاب ۳۳/۶۷ و ۶۸ میں بھی ہے کہ "جہنمی کہیں گے کہ اے ہمارے پروردگار ہم نے اپنے سرداروں اور بڑوں کی (یعنی مذہبی پیشواؤں اور لیڈروں کی) اطاعت کی سو انھوں نے ہمیں راستے سے گمراہ کیا۔ اے ہمارے رب انھیں دو چند عذاب دے اور ان پر بڑی لعنت کر۔"

یہ آیات نقارہ کی طرح گرج رہی ہیں کہ اس میں زمانے کے انقلابات کے وقت کا نقشہ کھینچا گیا ہے۔ انقلابات کے وقت ہر شخص ایسے حالات اپنی آنکھوں سے دیکھتا ہے کہ عذاب آنے پر اس کی لپیٹ میں سب آجاتے ہیں۔ اس سے عبرت حاصل کی جانی چاہیئے۔

جنوں کی عبادت (۹) سورۂ سبا ۳۴/۴۰ و ۴۱ میں ہے کہ "جس دن اللہ تعالیٰ ان سب کو جمع کرے گا پھر فرشتوں سے پوچھے گا کہ کیا یہ لوگ (یعنی غیر اللہ پرست لوگ) تمھاری عبادت کیا کرتے تھے (فرشتے) کہیں گے (اے اللہ) تو پاک ہے تو ہمارا ولی ہے ان لوگوں کے سوا۔ یہ (غیر اللہ پرست لوگ ہماری نہیں) بلکہ جنوں کی عبادت کیا کرتے تھے۔ ان میں کے اکثر لوگ ان پر (یعنی جنوں پر) ایمان رکھتے تھے۔"

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں انسانوں کے (فرشتہ صفت اور شیطان صفت) دو گروہوں کا ذکر ہے۔

اللہ سے رشتہ ناتا (۱۰) سورۂ صافات ۳۷/۱۵۰ تا ۱۵۸ میں ہے کہ کفارِ عرب ملائکہ کو اللہ کی بیٹیاں قرار دیتے تھے اور انھوں نے جنات سے بھی اللہ کا رشتہ قائم کر کے من گھڑت معبود بنا رکھے تھے۔ اللہ نے اس جھوٹے اور توہماتی اعتقاد کی مذمت کی ہے اس الہیٰ ارشاد میں الملٰئکۃ اور الجنۃ کے الفاظ ہم معنی انداز سے استعمال ہوئے ہیں۔ ملائکہ کو جن غالباً نظر نہ آنے والی مخلوق کے اعتبار سے کہا گیا ہے۔ یہ سب وقت کے محاورات، اصطلاحات اور استعارات ہیں۔ اللہ کے ساتھ جنوں اور ملائکہ کا رشتہ ناتا قائم کرنا گمراہی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب بزرگان مرحوم کی عقیدت کے شاخسانے

جس میں بت پرست مبتلا تھے۔

ندوستان میں جن کی اصطلاح

(۱۱) ہندوستان میں جناب گوتم بدھ (بانیِ بدھ ت) ایک بڑے انقلابی بزرگ گزرے ہیں۔ اُن کی سوانح حیات مترجمہ پرکاش پنڈت مطبوعہ سنہ ۱۹۶۰ء کے ص۳۸۳ پر ایک قصہ درج ہے جو ذیل میں نقل کیا جا رہا ہے:

> "بھگوان بدھ پنچ ورگیوں کو اُپدیش دینے کے لیے گیا سے وارانسی جا رہے تھے۔ راستے میں اُنھیں اُپک نامی ایک آجیوک فرقے کا سادھو ملا اور اُن سے بولا: "اے محترم گوتم تمھارا چہرہ بے حد مطمئن اور پُرنور ہے، تم کس گرو کے چیلے ہو؟" بھگوان نے کہا: "میں نے اپنا دھرم مارگ خود ہی کھوج نکالا ہے۔" اُپک نے کہا: "کیا تم فوق البشر ہو گئے ہو۔ کیا تمھیں جن کہا جا سکتا ہے؟" بھگوان نے کہا: "اے اُپک میں نے تمام بُرے میلانات پر فتح پالی ہے اس لیے میں جن ہوں۔"

اس قصے سے زمانۂ قدیم کی ذہنیت کا پتہ چلتا ہے کہ لوگ پیشوایان قوم کو مافوق البشر مقدس جن سمجھتے تھے اور بُرے میلانات پر فتح پالینا گویا جن (یا نیک فرشتہ) بن جانا تھا۔ اس ذہنیت کے تحت پیشوایان قوم کی وفات کے بعد ان کی پرستش ہوا کرتی تھی۔

اہلِ عرب کی بُت پرستی

(۱۲) سورۂ نوح ۷۱/۲۳ میں مشرکین عرب کے بُت یغوث، یعوق و نسر کے نام آئے ہیں اور صحیح بخاری میں روایت ہے کہ عرب کے مشہور بُت یغوث، یعوق وغیرہ پہلے زمانے کے بزرگوں کے نام ہیں۔ بعد میں اہل عرب ان کی مورتیاں بنا کر پرستش کرتے تھے (تلخیص الصحاح جلد اول ص۲۵۱)

(۱۳) سورۂ نجم ۵۳/۱۹ تا ۲۳ میں تین بتوں "لات، عزیٰ، منات" کا ذکر کرکے ارشاد ہوا ہے کہ "کیا تمھارے لیے بیٹے اور اللہ کے لیے بیٹیاں ہیں۔ یہ تقسیم بہت بے انصافی کی ہے۔ یہ صرف نام ہیں جو تم نے اور تمھارے باپ داداؤں نے رکھ لیے ہیں۔ اللہ نے ان کی کوئی دلیل نہیں اُتاری۔" تفسیر بیان القرآن میں اس کا حاشیہ اس طرح

ہے کہ "لات ثقیف کا بُت طایف میں تھا اور عزّیٰ غطفان کا بت نخلہ میں تھا اور منات خزاعہ کا بت تھا (ہندوستان میں سومنات کا بُت تھا) لات کو اللہ کی تانیث اور عزّیٰ کو العزیز کی تانیث سمجھتے تھے۔ لات انسان کی شکل میں تھا اور عزّیٰ درخت کی صورت میں اور منات پتھر تھا۔ یہ سب نام مونث ہیں۔ گویا یہ ان کی دیویاں تھیں۔ جنھیں وہ خدا کی بیٹیاں قرار دیتے تھے۔ (جلد سوم ص۱۴۴۵)

آسمانی قبریں (۱۳) سورہ شعرا $\frac{۲۶}{۲۱۰-۲۱۲}$ میں ہے کہ "شیاطین اس (قرآن) کو لے کر نہیں اُترے اور یہ ان کے مناسب حال بھی نہیں اور نہ وہ ایسا کر سکتے تھے۔ وہ یقیناً (وحی الہٰی کے) سننے سے دور کر دیئے گئے ہیں" اس آیت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ عرب کے نجومیوں اور کاہنوں کا تذکرہ ہے جنھیں شیطان کہا گیا ہے اور سورہ حجر $\frac{۱۵}{۱۶ \text{ تا } ۱۸}$ میں ہے کہ یقیناً ہم نے آسمان میں بروج (یعنی تارے) بنائے اور انھیں شیطان مردود سے محفوظ کیا۔ ہاں جو چھپ کر کچھ سن لے تو اسے روشن کرنے والا انگارہ آلیتا ہے۔ تفسیر بیان القرآن میں اس پر بڑی وضاحت سے بحث کی گئی اور بتلایا گیا ہے کہ "یہ عرب کے نجومیوں اور کاہنوں کا قصہ ہے" غیر مرئی جن و شیاطین کی کیفیت کھانے پینے کی احتیاجات اور موت و حیات کی کشمکش سے مبرّا ہوتے ہیں۔ ان کی نہ کوئی خاص زبان ہوتی ہے اور نہ کوئی مخصوص بستی۔ اور نہ ان سے انسانوں کا ربط ضبط ہوتا ہے۔ ایسی نظر نہ آنے والی مخلوق کے لیے نہ کسی ہدایت و رہنمائی کی احتیاج ہے اور نہ نبی و رسول کے نمونے کی ضرورت ہوتی ہے لہٰذا ایسی غیر جنس اور محض ظنی غیر حسی مخلوق کی طرف انسان کو رسول بنا کر مبعوث کرنے کا تصور ہی بعید از قیاس و خارج از بحث ہے۔

شیاطین سے پناہ (۱۴) سورہ مومنون $\frac{۲۳}{۹۷ \text{ تا } ۱۰۰}$ میں ہے کہ "اے رسول کہو میرے پروردگار۔ میں شیطانوں کی عیب جوئی سے (یعنی ان کی شرارتوں سے جو تفرقہ سازی کے لیے کی جاتی ہیں) تیری پناہ مانگتا ہوں اور اس سے بھی پناہ مانگتا ہوں کہ وہ میرے سامنے آئیں۔ یہاں تک کہ جب ان میں سے کسی کو موت آتی ہے

کہتا ہے میرے رب مجھے (دنیا میں) لوٹا دے تاکہ اچھے کاموں میں سے جو چھوڑ آیا ہوں اُسے کروں۔ ہرگز نہیں وہ ایک ایسی بات ہے کہ وہ زبان سے کہہ رہا ہوگا (اس کے ساتھ عمل کا جذبہ نہیں) اور اس کے پیچھے برزخ ہے اس دن تک کہ لوگ دوبارہ اُٹھائے جائیں"۔ اس میں الفاظ "ہمزات الشیاطین" ہیں جن سے مراد عام طور پر وساوس شیطانی لیے جاتے ہیں لیکن اگر سیاق کلام پر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہاں شیاطین سے مراد شیاطین الانس یعنی رؤسائے کفار ہیں جن کی موت اور موت کے بعد دوبارہ واپسی کی خواہش کا ذکر ہے اس کا وساوس سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جو لوگ سامنے آتے جاتے اور شر و فساد کی باتیں کیا کرتے تھے۔ ان ہی شیطانوں سے پناہ مانگی جا رہی ہے۔

ڈاکٹر اقبال | احبار و رہبان صفت مسلم پیشوایان قوم کو ڈاکٹر اقبال نے بھی اپنے اشعار میں "اہل حرم کے سومنات" "نعت حجاز کے قارون اور خانقاہوں میں دین اسلام کے گورکن کہا ہے۔ یہ سب وقتی اصطلاحات ہیں جو قوم میں جمود پیدا کرنے والوں کے لیے استعمال کیے جاتے ہیں۔

جہنم میں بھرنا | (۱۵) سورہ ہود ۱۱/۱۱۹ میں ہے کہ "اے رسول تمہارا پروردگار ایسا نہیں ہے کہ بستیوں کو جب کہ وہاں کے لوگ نیکوکار ہوں از راہِ ظلم تباہ کر دے۔ اگر تمہارا پروردگار چاہتا تو الناس (یعنی تمام لوگوں) کو ایک ہی گروہ کر دیتا۔ وہ لوگ (سوا اُن کے جن پر اللہ رحم کرے) اختلاف کرتے رہیں گے اور اسی کے لیے اُس نے انہیں پیدا کیا ہے اور تمہارے پروردگار کا قول پورا ہوگیا کہ میں جہنم کو جنوں اور انسانوں سے بھر دوں گا"۔ اور سورۂ سجدہ ۳۲/۱۰ تا ۱۴ میں ہے کہ اے رسول کافر لوگ کہتے ہیں کہ جب ہم زمین میں ملیا میٹ ہو جائیں گے تو کیا از سر نو پیدا ہوں گے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ لوگ اپنے پروردگار کے سامنے جانے ہی کے قائل نہیں۔ کہہ دو کہ موت کا فرشتہ جو تم پر مقرر کیا گیا ہے تمہاری روحیں قبض کر لیتا ہے پھر تم اپنے پروردگار کی طرف لوٹائے جاؤ گے اور جب تم دیکھو کہ مجرم لوگ اپنے رب کے سامنے سر جھکائے ہوئے

ہوں گے (اور کہیں گے کہ) اے ہمارے رب ہم نے دیکھ لیا اور سن لیا بس تو ہمیں دنیا میں واپس بھیج دے کہ ہم اچھے عمل کریں بے شک ہمیں یقین آگیا! (اے رسول) اگر ہم چاہتے تو ہر شخص کو ہدایت دے دیتے لیکن میری طرف سے یہ بات قرار پاچکی ہے کہ میں یقیناً جہنم کو جنوں اور انسانوں سے بھر دوں گا۔ بس اب آگ کے مزے چکھو۔ اس لیے کہ تم نے اس دن کے آنے کو بھلا رکھا تھا۔ آج ہم بھی تمھیں بھلا دیں گے "

مذکورہ بالا دونوں آیات میں اللہ تعالیٰ نے لَاَمْلَئَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ۔ یعنی جہنم کو جن و انس سے بھر دیا جائے گا۔ فرمایا ہے۔ مگر یہ عجیب بات ہے کہ ان دونوں سورتوں میں آگے پیچھے کہیں جنّات کا تذکرہ ہی نہیں ہے۔ سارا ذکر انسانوں کا ہے۔ اس کے ساتھ یہ بھی دیکھ لیجیے کہ لَاَمْلَئَنَّ جَهَنَّمَ ان دو مقامات کے علاوہ دو اور مقامات سورۂ اعراف ۷/۱۱ تا ۱۸ و سورہ جن ۳۸/۸۲ تا ۸۵ میں بھی آیا ہے جو آدم و ابلیس کے قصے سے متعلق ہیں۔ یہاں اَمْلَئَنَّ جَهَنَّمَ یعنی دوزخ میں ڈالا جانا صرف انسانوں سے متعلق ہے۔ اس سے یہی ظاہر ہے کہ جن جنوں کو ڈالا جائے گا وہ ناری جن نہیں خاکی جن ہوں گے خواہ وہ صحرائی اشرار ہوں یا شہری اشرار ہوں۔

یہی حال سورۂ ذاریات ۵۱/۵۶ کا ہے۔ اس سورہ میں سارے واقعات قوم ابراہیم و موسیٰ۔ قوم عاد و ثمود اور قوم نوح کے بیان ہوئے ہیں۔ قوم جنّات کا کوئی تذکرہ نہیں ہے۔ صرف ایک آیت (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ) یعنی جن و انس کو عبادت کے لیے پیدا کیا گیا ہے۔ ارشاد ہوا ہے۔ جس سے ظاہر ہے کہ اس کا تعلق ناری ہوائی مخلوق سے نہیں ہے بلکہ اس میں انسان اور انسانوں ہی میں کے جن و شیاطین مخاطب ہیں جو مکلف بہ عبادت ہیں اور عبادت خانے بنا کر عبادت کیا کرتے ہیں۔ انبیا و رسل کی بعثت اور ہدایات الٰہی کا نزول سب اس صاحب ارادہ و اختیار۔ اشرف الخلق انسان ہی کے لیے ہے تاکہ یہ اپنی اعلیٰ استعداد و صلاحیت پر قائم رہ کر قرب حق حاصل کرسکے۔ نافرمانی کر کے جانور۔ جن اور شیطان نہ بن جائے۔

آخری دلیل | انسانوں ہی میں کے بعض مخصوص افراد کو جن کہنے کی ایک قطعی دلیل

سورۂ الناس سے ملتی ہے۔ جس کی (۶) آیات ہیں اور ہر آیت کے ختم پر علامت ۝ۙ ہے یعنی سب آیات میں ایک ہی قسم کا مسلسل بیان ہے۔ ابتدائی تین آیات میں انسانوں کے رب، انسانوں کے مالک اور انسانوں کے معبود کی پناہ مانگنے کا ذکر ہے۔ چوتھی اور پانچویں آیات میں انسانوں کو وسوسوں کے ذریعے بھٹکانے والے خنّاس کا ذکر ہے اور آخری آیت میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ خنّاس کی جانب سے سارے لوگوں کے دلوں میں وسوسہ اندازی کی جاتی ہے۔ چاہے وہ جنوں میں سے ہوں یا انسانوں میں سے ہوں۔ یعنی وسوسہ اندازی خنّاس کی جانب سے پوری نوع بشر پر ہوتی ہے۔ خواہ وہ غیر مہذب ہوں یا مہذب ہوں۔ امیر ہوں یا غریب ہوں۔ اَن پڑھ ہوں یا تعلیم یافتہ ہوں۔ جاہل ہوں یا عالم ہوں۔ صحرا نورد ہوں یا بنگلہ نشین ہوں۔ وسوسۂ فی صدور الناس میں سارے انسانی گروہ شامل ہیں۔ سب کے دلوں میں وسوسہ اندازی ہوتی ہے لہٰذا جن بھی انسانوں ہی کی ایک قسم کا لقب ہونا اس سے ظاہر ہے کہ صدور الناس کی وضاحت جنّۃ والناس کے الفاظ سے ہوئی ہے اور خنّاس وہی لوگ ہوتے ہیں جو فرقہ بندی، غیر اللہ پرستی۔ اشتعال انگیزی۔ کفر بازی کے بانی ہوتے ہیں اور یہ شغل کرتے چلے جاتے ہیں۔ جب تک کہ رب الناس۔ ملک الناس۔ الٰہ الناس کے فضل و کرم کی پناہ حاصل نہ ہو۔ اِن کے شر سے عوام و خواص بچ نہیں سکتے۔

تفہیم القرآن سورۂ ناس کی اس آخری دلیل کو میں صرف اپنے ہی غور و فکر کا نتیجہ سمجھتا تھا کیونکہ اس سے پہلے کہیں ایسی دلیل دیکھنے میں نہیں آئی تھی۔ اب جناب مودودی صاحب کی تفسیر تفہیم القرآن جلد ۶ کے صـ ۵۷۳ پر یہ نوٹ دیکھ کر بے انتہا مسرت ہوئی کہ مجھ سے پہلے بھی اہل علم حضرات اس نکتے کو واضح کر چکے ہیں۔ نوٹ یہ ہے:

> بعض اہل علم کے نزدیک ان الفاظ (خنّاس) کا مطلب یہ ہے کہ وسوسہ ڈالنے والا خنّاس دو قسم کے لوگوں کے دلوں میں وسوسہ ڈالتا ہے۔ ایک جن دوسرے انسان۔ اس بات کو اگر تسلیم کیا جائے تو لفظ ناس کا اطلاق جن و انس دونوں پر ہوگا۔ وہ کہتے ہیں کہ ایسا ہو سکتا ہے کیونکہ قرآن میں رجالٌ کا لفظ جنوں کے لیے استعمال ہوا ہے

جیسا کہ سورۂ جن ۷۲/۱ میں ہم دیکھتے ہیں اور جب نفر کا لفظ جنوں کے گروہ پر استعمال ہو سکتا ہے جیسا کہ سورۂ احقاف ۴۶/۲۹ میں ہوا ہے۔ تو مجازاً ناس کے لفظ میں بھی انسان اور جن دونوں شامل ہو سکتے ہیں ث اسی سلسلے میں آخر میں سورۂ انعام ۶/۱۱۲ کا ترجمہ اس طرح دیا ہے :— اور اسی طرح ہم نے ہر نبی کے لیے شیطان جنوں اور شیطان انسانوں کو دشمن بنا دیا جو ایک دوسرے پر خوش آیند باتیں دھوکے اور فریب کے طور پر القا کرتے ہیں۔

اس سے ظاہر ہے کہ انبیاء کے دشمن مہذب وغیر مہذب ہر قسم کے شریر لوگ ہوا کرتے ہیں۔ صاحب موصوف مذکورۂ بالا خیال سے متفق ہوں یا نہ ہوں مگر یہ تو معلوم ہو گیا کہ سابقہ اہل علم اس خیال کے مؤید رہے ہیں۔

انسان اور قرآن اس کے بعد ایک اور کتاب انسان اور قرآن مؤلفہ اے۔ کے یونس صاحب دیکھنے میں آئی۔ اس میں مؤلف نے نوعِ بشر کی اقسام کا ایک شجرہ دیا ہے جس میں مفسد انسانوں کی دو قسمیں بتلائی ہیں۔ ایک خنّاس۔ دوسرے شیطان۔ (صفحہ ۱۹ و ۶۸)

اس سے بھی یہی ظاہر ہے کہ خنّاس۔ شیطان۔ جن۔ سب نوعِ بشر ہی کی اقسام ہیں۔ مختلف صفات کی وجہ سے مختلف نام ہیں۔

انتخاب حدیث جناب محمد جعفر شاہ صاحب ندوی پھلواروی نے ایک اچھی کتاب بنام انتخاب حدیث شائع کی ہے۔ اس کا اقتباس بہ قدر تعلق درج ذیل ہے :

> "حدیث مسلم بہ روایت ابن مسعود۔ تم میں سے ایک شخص بھی ایسا نہیں جس کے ساتھ اُس کا ایک شیطان رفیق مسلّط نہ کر دیا گیا ہو۔ لوگوں نے عرض کیا کہ حضورؐ کے ساتھ بھی کوئی شیطان لگا ہوا ہے۔ فرمایا ہاں لگا ہوا ہے مگر اللہ نے مجھے اُس پر قابو بخشا ہے وہ مسلمان ہو گیا ہے اور مجھے خیر کے سوا اور کسی بات پر نہیں اُکساتا۔ دوسری حدیث محمد بن عطیہ سے روایت

ہے کہ اگر کسی سلطان پر غصہ سوار ہو تو سمجھ لو کہ اس پر شیطان مسلّط ہو گیا ہے۔

(احمد۔ کبیر)

ان روایات کا حاشیہ اس طرح درج ہے ـــ شیطان دراصل ایک انسانی مخلوق ہے۔ غصہ ایسی کیفیت کا نام ہے جو خون میں ایک حرارت پیدا کر دیتی ہے اور تن بدن میں آگ لگا دیتی ہے۔ شیطان کی خلقت آگ سے ہونے کا یہی مفہوم ہے۔ اس حقیقت کی ترجمانی زبانِ رسالت نے یوں فرمائی ہے کہ " شیطان انسان کے خون کے ساتھ دوڑتا رہتا ہے "۔ تنہا غصہ ہی شیطان نہیں۔ دوسری نفسی کیفیات مثلاً حسد، بغض، کینہ، تکبر، حرص و ہوس، احساس کمتری و مایوسی بھی شیطان ہی ہیں۔ اگر کوئی کیفیت جوش و حرارت کی بجائے جمود و سرد مہری پیدا کرے، گو یہاں ٹھنڈک ہوتی ہو گی لیکن اخلاق عالیہ کو یہ بھی جلا کر خاکستر کر دیتی ہے۔ اس وقت شیطان کا نام ابلیس ہوتا ہے۔ بیڑا غرق کر دینا اور جلا کر خاک سیاہ کر دینا۔ ایک ہی بات ہے (انتخاب حدیث صفحہ ۴۰۶)

اس سے انسان کے نفس امّارہ کی حقیقت واضح ہے۔ اللہ نے ہر انسان کو یہ قوت عطا فرمائی ہے کہ اس کو اپنا مطیع و فرمانبردار بنا لے۔ اگر اس سے کام نہ لے کر انسان اس کے پھندے میں پھنس گیا تو زندگی برباد ہو جائے گی۔

حاصلِ کلام | حضور رحمۃ للعلمین سے پہلے تمام قومیں مختلف و متعدد اقسام کی اوہام پرستی میں مبتلا تھیں۔ حضور صلعم کی بعثت کے بعد اوہام کا ازالہ اور زندگی کی خوش حالی کے لیے جد و جہد کا آغاز ہوا۔ غیر اللہ پرستی اور اس سے متعلق تمام رسوم و رواج فنا ہو گئے اور قوم کام پر لگ کر اللہ کے فضل سے دنیا پر جھک گئی اور مفلحون کہلائی۔ آپؐ کے رخصت ہو جانے کے بعد جیسے جیسے اوہام نے دوبارہ دلوں پر قبضہ جمایا ویسے ویسے اللہ کی پسندیدہ قوم مغضوبین و ضآلین کی طرف تنزّل کرنے لگی اور آج حالت یہ ہے کہ فلاح یافتہ مسلم قوم کی ذرّیت اللہ کے احکام سے لاپروا اور اوہام میں مبتلا ہو کر سخت خسارے میں ہے۔ اب دُنیا میں

اُس کا جو درجہ ہے وہ اظہر من الشمس ہے۔ لہٰذا اب اشد ضروری ہے کہ اسلام کے نام لیوا سمجھ کر لوگ قرنِ اول کی طرح سنت رسول اور صحابہ کرام کا طریقۂ زندگی اپنا کر پست و بدحال لوگوں کو خوش حالی کی منزل پر پہنچانے کے لیے ایثار و قربانی سے عوام الناس کے سچے خدمت گزار بنیں۔ ورنہ یاد رکھیں کہ اس سے زیادہ دردناک عذاب میں گرفتار ہوں گے اور کوئی مددگار نہ ہوگا۔

معذرت

ہمیں افسوس ہے کہ کاتب صاحب کی علالت، اور نائب مدیر کی طویل رخصت کی وجہ سے رسالہ کے شمارہ بابت ماہ اکتوبر سنہ ۶۱ء کی نہ کتابت اچھی ہوسکی اور نہ غلطیوں کی خاطر خواہ اصلاح، جس کی وجہ سے پرچہ اغلاط سے پُر اور طباعت کے معیار سے بہت گرا ہوا شایع ہوا۔ ہم اپنے قارئین سے اس کے لیے انتہائی افسوس کے ساتھ معذرت خواہ ہیں۔

اسلام اور مذہبی یکجہتی و رواداری

(۲)

مولانا کبیر الدّین فوزان

مذہب کی تعریف میں پایا جانے والا یہ اختلاف خود اس بات کی دلیل ہے کہ یہ کسی ایسی ہستی کی جزئی تشریحات ہیں جس کی مکمل تصویر الفاظ میں پیش کرنی مشکل ہے یعنی مذہب کی اصل کوئی روحانی واردات، کوئی جذبی اور وجدانی واردات ہے۔ جس طرح نفس انسانی کے تمام جذبات وعواطف، تاثرات، وجدانات شخصی راز ہوتے ہیں جن کی پوری حقیقت سے صرف وہی واقف ہوسکتا ہے جس کے قلب پر یہ گزر رہے ہیں۔ یہ حقیقت دوسرے کو سمجھانا یا الفاظ میں بیان کرنا مشکل ہوتا ہے البتہ اس کے مظاہر بیان کیے جاسکتے ہیں۔ اسی طرح مذہب کے بھی صرف خارجی مظاہر ہی بتلائے جاسکتے ہیں کیونکہ مذہب کی اصل بھی ایک انتہائی نازک اور لطیف انسانی "حس" ہے۔ یہ حاسّہ مذہبی فطرتِ انسانی کا ایک سربستہ راز ایک عقدۂ لاینحل ہے جس کا تجزیہ اور تحلیل ناممکن نہیں تو دشوار ضرور ہے۔ یہ حاسہ کمی بیشی اور شدّت وضعف کے فرق کے ساتھ تقریباً ہر انسان کی فطرت میں موجود ہے۔ اسی حاسّہ کی وجہ سے انسان میں شرافت و انسانیت رحم دلی وہمدردی جیسے بہترین اوصاف اور اخلاق پیدا ہوتے ہیں۔ یہی حاسہ دل سے

بری نیت اور گناہ آلود خیالات کو دور کرتا ہے۔ برائی سے نفرت اور بھلائی سے رغبت و محبت کا اصلی محرک یہی حاسہ ہوا کرتا ہے غرض یہ کہ یہی فطری حاسہ مذہبیت کی روح ہے جو تمام مذاہب اور اہل مذاہب میں مشترک طور پر موجود ہے۔

مذہبی احساس یا وجود باری کا یقین انسانی فطرت میں داخل ہے

انسانی طبیعت اور اس کی قوت مدرکہ کی یہ عام خاصیت ہے کہ جب وہ کسی چیز کو دیکھتا ہے تو اس کی شکل وصورت سے یا تو اس کے دل میں رغبت ومحبت پیدا ہوتی ہے یا نفرت وخوف۔ اور اس چیز کے متعلق اپنے ظاہری حواس اور باطنی قوتوں کے ذریعہ تحقیق وتفتیش کے بعد جب کسی نتیجہ پر پہنچتا ہے تو یا تو حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے یا پھر اس سے اجتناب کرتا ہے۔ اس کے برعکس جو چیز انسانی فکر وخیال کی رسائی سے دور اور اس کی سرحدِ ادراک سے ماوراء اور حواس ظاہری کی گرفت سے آزاد ہوتی ہے اس کے بارے میں نہ اس کے دل میں کسی قسم کی رغبت ومحبت پیدا ہوتی ہے اور نہ نفرت و خوف۔ نہ اس کے حصول کی تمنا کرتا ہے اور نہ اس سے اجتناب کی کوشش۔ حتیٰ کہ اس کے بارے میں سوچتا تک نہیں ہے۔ مگر مذہبی احساس یا وجود باری کا یقین اس عام قاعدے سے مستثنیٰ ہے کیونکہ تقریباً ساری دنیا اور تمام نوع انسانی میں ایک غیر مرئی ذات کی طرف رغبت اور اس کا خوف موجود ہے۔ انسان اسے نہیں دیکھتا یا نہیں دیکھ سکتا مگر ہر طرف اسی کا جلوہ نظر آتا ہے۔ بقول شاعر ؎

بے حجابی یہ کہ ہر ذرہ سے جلوہ آشکار
اس پہ گھونگھٹ یہ کہ صورت آج تک نادیدہ ہے

مظاہر کائنات اور مناظر عالم کے اس پردۂ زنگاری میں کسی معشوق کے ہونے کا اتنا زبردست یقین عام طور پر دل میں گھر کیے ہوئے ہوتا ہے کہ ہزاروں منطقی بحثیں اور فلسفیانہ دلیلیں اس یقین کو فنا نہیں کر سکتیں بلکہ اگر اس نادیدہ ہستی کے وجود کے خلاف پیش کی جانے والی حجتوں اور دلیلوں کے آگے مغلوب ولاجواب بھی ہو جائے اور اس" برتر از خیال وقیاس وگمان و

وہم" ہستی کا یقین چھوڑنا بھی چاہے تو نہیں چھوڑ سکتا۔ چونکہ یہ اعتقاد و ایمان نہ عقل و استدلال سے پیدا ہوتا ہے اور نہ عقل و استدلال پر موقوف ہے بلکہ انسانی تاریخ کے ہر دور اور ہر خطے میں عموم و استمرار کے ساتھ پایا جاتا رہا ہے۔ یہاں تک کہ اس دور میں بھی جب انسان عقل و دماغ اور تہذیب و تمدن کے لحاظ سے بالکل ابتدائی مرحلے میں تھا یہ یقین موجود رہا ہے اس لیے دیگر تمام جبلی خواہشات و جذبات اور احساسات کی طرح مذہبی جذبہ و احساس اور ناقابل فہم ہونے کے باوجود ایک نادیدہ ہستی کے اذعان و ایقان کو بھی یقیناً انسانی فطرت میں داخل تسلیم کرنا پڑے گا۔

خلاصہ یہ کہ مذہب کی اصلیت ایک لطیف انسانی "حس" ہے جو انسان کی فطرت میں داخل ہے دوسرے لفظوں میں یوں کہہ لیجیے کہ شخصی، داخلی اور فطری لحاظ سے سارے انسانوں کا مذہب ایک ہے خواہ خارج میں کوئی بھی عرفی نام اختیار کرے اور عبادات کے طور طریقے مختلف ہو جائیں۔ چنانچہ حدیث میں آیا ہے "کل مولود یولد علی فطرۃ الاسلام فأبواہ یہودانہ أو ینصرانہ أو یمجسانہ" یعنی ہر بچہ فطرتِ سلیمہ لے کر پیدا ہوتا ہے پھر والدین اسے یہودی، یا نصرانی یا مجوسی بنا دیتے ہیں۔

لہٰذا ہر انسان کو خواہ وہ کسی بھی عرفی مذہب کو مانتا ہو اس فطرتِ سلیم اور جذبۂ مقدس کا احترام کرنا چاہیئے جو سارے مذاہب کی قدر مشترک ہے۔

دیگر مذاہب کے بارے میں اسلام کا موقف

اسلام اپنے علاوہ دیگر ادیان سماوی کے متعلق کیا موقف رکھتا ہے؟ اس بارے میں نہ صرف غیر مسلموں میں بلکہ خود بہت سے مسلمانوں میں بھی بڑی غلط فہمی پائی جاتی ہے۔ جس کا ازالہ ضروری ہے۔

اگر ہم لفظ "اسلام" کے قرآنی معنی پر غور کریں تو پھر مذکورہ بالا سوال کی کوئی گنجایش ہی باقی نہیں رہتی ہے۔ کیونکہ قرآن کی زبان میں "اسلام" کسی مخصوص مذہب کا نام نہیں ہے بلکہ یہ اس مشترک دین کا نام ہے جس کا پیام سبھی انبیاء نے دیا ہے اور جس سے انبیاء

کے سارے پیرو اپنا انتساب کرتے رہے ہیں۔

چنانچہ دنیا کے سب سے پہلے رسول سیدنا نوح علیہ السلام اپنی قوم سے کہتے ہیں :
• وأمرت أن أكون من المسلمين" (مجھے اس بات کا حکم دیا گیا ہے کہ مسلم ہوجاؤں)

یعقوب علیہ السلام اپنے بیٹوں کو وصیت کرتے ہوئے فرماتے ہیں : فلا تموتن
إلاّ وانتم مسلمون۔ (تم مسلم رہ کر ہی (جینا اور) مرنا) اور جواب میں بیٹوں نے
کہا : نعبد إلٰهك وإلٰه آبائك ابراهيم واسماعيل واسحٰق إلٰهاً واحداً
ونحن له مسلمون۔ (ہم آپ کے اور آپ کے آباء و اجداد حضرت ابراہیمؑ و اسمٰعیل
اور اسحٰق کے معبود کی عبادت کریں گے جو معبود واحد ہے۔ ہم اسی معبود کے فرمانبردار ہیں)

سیدنا موسیٰ علیہ السلام اپنی قوم کو خطاب کرتے ہوئے کہتے ہیں : یاقوم ان
کنتم آمنتم باللہ فعلیہ توکلوا ان کنتم مسلمین ۰ (اے میری قوم! اگر
تم اللہ پر ایمان لائے ہو تو پھر اسی پر بھروسہ کرو اگر تم واقعی مسلم اور اطاعت گزار ہو)

سیدنا عیسیٰ علیہ السلام سے ان کے حواریوں نے کہا : آمنا باللہ واشہد
بانا مسلمون ۰ (ہم اللہ پر ایمان لائے اور آپ گواہ رہیں کہ ہم سب فرمانبردار
اور سرِ تسلیم جھکانے والے ہیں)

حاصل یہ کہ قرآن میں" اسلام" کے لفظ کو عہد قدیم سے لے کر نبوتِ محمدیؐ کے زمانے تک کے سارے انبیاء اور ان کے متبعین کی زبان سے بہ حیثیت ایک عمومی شعار کے سنتے ہیں۔ اس سے بڑھ کر یہ کہ قرآن نے محمد صلعم کی امت سے یہ فرمایا ہے کہ تمہارے سامنے کوئی "نیا مذہب" نہیں بلکہ انبیاء سابقین ہی کا "دین" پیش کیا جا رہا ہے" شرع
لکم من الدین ما وصی به نوحاً والذی أوحینا الیک وما اوحینا به ابراہیم
وموسیٰ وعیسیٰ أن اقیموا الدین ولا تتفرقوا فیہ ۰ (تمہارے لیے وہی
"دین" مشروع ہوا جس کی وصیت نوحؑ کو کی گئی تھی اور جس کی ہم نے آپ کو وحی کی
اور جس کی وصیت ہم نے ابراہیم اور موسیٰ اور عیسیٰ کو کی تھی کہ اس "دین" کو قائم کرو اور
اس میں تفریق مت کرو)

پھر سارے انبیاء کرام اور ان کے پیروؤں کو ایک ہی لڑی میں منسلک کرتے ہوئے سب کو "ایک امت" قرار دیتا ہے جن کا معبود بھی ایک ہے اور شریعت بھی. چنانچہ قرآن کہتا ہے: "إن هذه أمتكم امة واحدة وأنا ربكم فاعبدون"

سارے انبیا کے اس مشترک دین کی جس کا نام "اسلام" ہے، حقیقت کیا ہے؟ قرآن کا مطالعہ کرنے والے اس دین کی اصلیت اور ماہیت کو جانتے اور پہچانتے ہیں۔ یعنی شرک سے پاک خالص اطاعت اور خدا کی طرف سے وارد شدہ احکام پر خواہ وہ کسی پیمبر کے زمانے میں آئے ہوں، واثق و کامل ایمان جیسا کہ قرآن کہتا ہے "وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين" (اور ان لوگوں کو یہی حکم دیا گیا کہ اللہ کی عبادت کریں دین کو اسی کے لیے خالص کرتے ہوئے)

"قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون (تم لوگ کہو کہ ہم اللہ پر ایمان لائے اور اس چیز پر ایمان لائے جو ہماری طرف نازل کی گئی ہے اور اس چیز پر جو ابراہیم، اسماعیل، اسحٰق، یعقوب اور ان کی اولاد کی طرف نازل کی گئی ہے اور اس چیز پر جو موسیٰ اور عیسیٰ اور دیگر انبیاء کو ان کے پروردگار کی طرف دی گئی ہے۔ ہم ان سب کے درمیان کوئی تفریق نہیں کرتے ہیں اور ہم اسی (خدا) کے فرمانبردار ہیں۔)

یہ آیات قرآنی صراحت کے ساتھ یہ بتاتی ہیں کہ سارے ادیان سماوی ایک ہیں ان میں دوئی نہیں بلکہ ناقابل تقسیم وحدت ہے۔ اس لیے یہ سوال ہی سرے سے غلط معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کا دوسرے مذاہب سے کیا تعلق ہے؟ کیونکہ تعلق دو الگ الگ چیزوں کے درمیان ہوتا ہے۔

البتہ عرف عام میں لفظ "اسلام" کا ایک معیّن اور مشخص مدلول ضرور ہے یعنی ان تعلیمات اور احکام کا مجموعہ جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم لائے ہیں بالکل اسی طرح جیسے موسیٰ

کے لائے ہوئے دین کو "یہودیت" اور عیسیٰ علیہ السلام کی تعلیمات کے لیے "مسیحیت" اور نصرانیت کا لفظ ایک مخصوص عرفی مفہوم رکھتا ہے۔

لہٰذا اسلام کے نئے مفہوم اور عرفی مدلول کے لحاظ سے یہ سوال ہو سکتا ہے کہ دین محمدی اور یہودیت و مسیحیت کے مابین کیا اور کیسا تعلق ہے؟ یا اسلام دیگر عرفی مذاہب کے بارے میں کیا موقف رکھتا ہے؟

اس سوال پر غور و فکر کرنے سے پہلے خود لفظ "اسلام" کے معنی و مفہوم پر ایک نظر ڈال لینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

لفظ "اسلام" کا مادہ س ل م ہے جس کے معنی مصالحت ہے جس کی ضد جنگ و جدال اور لڑائی جھگڑا ہے. قرآن میں آیا ہے "وعباد الرحمٰن الذین یمشون علی الارض ھوناً واذا خاطبھم الجاھلون قالوا سلاماً (اللہ کے خاص بندے وہ ہیں جو زمین پر عاجزی کے ساتھ چلتے ہیں اور جب جنگجو، اجڈ لوگ ان سے مخاطب ہوتے ہیں تو دور سے ان کو سلام کہتے ہیں)

اس آیت میں "سلام" کے مقابلہ میں جہل کا لفظ استعمال ہوا ہے غالباً اسی سبب سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت و نبوت سے ماقبل کے عہد کو "عہد جاہلیت" اور مابعد کے دور کو "عہد اسلام" سے موسوم کیا جاتا ہے۔ جہل یا جاہلیت کے معنی بتاتے ہوئے مولٰنا مناظر احسن گیلانی کہتے ہیں۔

"رہا جاہلیت کا لفظ سو میں بیان کر چکا ہوں کہ یہ قرآن کی بنائی ہوئی اصطلاح ہے۔ متعدد مقامات پر اس نے اپنی اس اصطلاح کو استعمال کیا ہے مثلاً مردوں اور عورتوں کی مخلوط سوسائٹی کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا گیا ہے "ولا تبرجن تبرج الجاھلیۃ الاولیٰ" (اور نہ بناؤ سنگار کرو جاہلیت اولیٰ والوں کے بناؤ سنگار کی طرح)

یا عرب پر "نسلی و لسانی" اور "وطنی" حمیتوں کا جو بھوت سوار تھا اس کی تعبیر "حمیۃ الجاھلیۃ" سے کی گئی ہے یا خدا کے متعلق ارتیابی ذہنیت عام عربوں پر جو مسلط تھی اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے "یظنون باللہ غیر الحق ظن الجاھلیۃ" (اور

خیال رکھتے ہیں اللہ کے ساتھ جاہلیت کے خیالات) فرمایا گیا ـــ ... واقعہ یہ ہے کہ اسلام اور اسلامی تعلیمات کے مقابلے میں عربوں کی غیر اسلامی زندگی اخلاقاً واعتقاداً جو کچھ بھی تھی اور جن خصوصیتوں کی حامل تھی، دراصل اسی کی تعبیر قرآن "جاہلیت" سے کرتا ہے۔ بہرحال یہ بات کہ اسلام سے پہلے نوشت وخواند سے عرب کے لوگ چونکہ ناواقف تھے اس لیے ان کے زمانے کو قرآن جاہلیت کا زمانہ قرار دیتا ہے۔ یہ وہی کہہ سکتا ہے جو قرآن سے بھی جاہل ہے اور ایامِ جاہلیت کی تاریخ سے بھی۔" (تدوین قرآن ص ۲۹-۳۰)

جہل کے لغوی معنی۔ مقابلہ، بدسلوکی، حماقت، مفاخرت، غیظ وغضب، جوش و حمیت، اجڈپن، غرور اور بڑائی کے ہیں چنانچہ عربی محاورہ ہے "رأیت منهما مجاملةً ثم انقلبت مجاهلة" (میں نے ان دونوں سے خوش معاملگی دیکھی پھر وہ بدمعاملگی میں بدل گئی)

مشہور جاہلی شاعر عمرو بن کلثوم کے معلقہ کا ایک شعر ہے ؎

أُلا لا یجهلن أحد علینا
فنجهل فوق جهل الجاهلینا

یعنی کوئی ہم سے جہالت اور مقابلہ نہ کرے ورنہ ہم سارے جاہلوں سے بڑھ کر جہالت اور مقابلہ کریں گے۔ عرب بولتے ہیں "جهلت القدر (ہانڈی کا جوش شدید ہوگیا)۔ ابن احمر کا شعر ہے ؎

ودُهم تصادیها الولائدُ جِلّةٍ
اذا جهلت أجوافها لم تحلّم

شریف رضی کہتا ہے ؎

والحلم أوقات والجهل مثلها
ولکن أیامی إلی الحلم أقرب

مذکورہ دونوں اشعار میں جہل کا لفظ حِلم (بردباری) کے مقابلے میں استعمال ہوا ہے،

ان تمام مثالوں سے ظاہر ہو گیا کہ لفظ جاہلیت کے معنی اوچھاپن، نخوت، غرور، نسلیت، باہمی مفاخرت کے ہیں اور یہ ایسے امور ہیں جن سے عربوں کے اسلام سے پہلے کی زندگی کے حالات کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔ اسی لیے اس عہد کو "عصر جاہلیت" سے تعبیر کیا گیا ہے اس کے مقابلے میں بعد کے دور کو "عہد اسلام" کہا گیا کیوں کہ اسلام کے معنی طمانیت نفس، تواضع، انکساری، اطاعت و فرمانبرداری کے ہیں۔ غرض یہ کہ اسلام کا لفظ اپنے اندر شرافت و کرامت، صلح و آشتی، حلم و بردباری، امن و سلامتی کا مفہوم رکھتا ہے جو رذالت و خساست، جہالت و حماقت، غیظ و غضب، ظلم و زیادتی، جنگ و جدال، لاقانونیت اور فوضویت کا مخالف ہے۔ چنانچہ "عباد الرحمن الذین یمشون علی الارض ھونا واذا خاطبھم الجاھلون قالوا سلاما" والی آیت میں "قالوا سلاما" کا مطلب مشہور مفسر ابن جریر طبری نے یہ بتایا ہے "لایجھلون علی من جہل علیھم" یعنی جس نے ان (اللہ کے خاص بندوں) کے ساتھ جہالت اور بدسلوکی کی اس کے ساتھ وہ جہالت اور بدسلوکی نہیں کرتے ہیں[1]

---

[1] لفظ جہل کی تحقیق میں اس کے جو معنی اوپر بتلائے گئے اس سے یہ غلط فہمی نہیں ہوتی چاہیے کہ یہ علم کی ضد اور اس کا مقابل ہے جیسا کہ اکثر لوگوں کا خیال ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ لفظ جہل کے اصلی معنی "عدم علم" کے ہیں البتہ خود لفظ علم کو اہل عرب اسلام سے قبل اس معنی میں استعمال نہیں کرتے یا وہ معنی مراد نہیں لیتے تھے جس میں آج ہم لفظ علم اور علوم کو استعمال کرتے ہیں۔ لفظ علم کا مادہ (ع ل م) ظہور، انکشاف اور ازالۂ خفاء کے معنی پر دلالت کرتا ہے۔ عَلَمَ یعلمُ عَلْماً۔ علامت لگانا۔ أَعْلَمَ الفرس۔ گھوڑے کو جنگ میں علامت لگانا، اعلم الثوب۔ کپڑے پر نقش یا دھاری ڈالنا۔ اعتلم البرق۔ پہاڑ پر بجلی چمکی۔ عَلَمٌ (۱) پرچم۔ اونچا جھنڈا۔ (۲) قوم کا سردار (۳) اونچا پہاڑ (۴) نشان راہ (۵) اسم معرفہ (جس سے صاحب اسم مشہور ہو) مَعْلَمٌ ج معالم معالم الطریق راستے کے وہ آثار و علامات جن سے راہگیر اپنی منزل کا راستہ پائے اور بھٹکے بغیر چل سکے معالم المدینة شہر کے آثار جو دور سے نظر آئیں (صفحہ ۵۵ دیکھیے)

قرآن نے لفظ "اسلام" کو کامل اطاعت اور فرماں برداری کے معنی میں بھی استعمال کیا ہے چنانچہ ساری کائنات حتیٰ کہ مومنین اور کافرین سب پر لفظ اسلام کا اطلاق کرتے ہوئے کہا ہے "ولہ اسلم من فی السماوات والارض طوعاً وکرھا والیہ یرجعون" (آسمانوں اور زمین کی ساری مخلوقات بہ خوشی یا بہ جبر اسی (خدا) کی مطیع و فرماں بردار ہیں اور اسی کی طرف لوٹائے جائیں گے) گویا تکوینی طور پر ساری مخلوق "مسلم" اور فطرت کے اٹل قانون کے سامنے سرِ تسلیم خم کیے ہوئے ہے۔

(صفحہ ۵۴ سے آگے) اَعلَم مونث عَلْماء جس کا اوپر والا ہونٹ کٹا یا پھٹا ہوا ہو۔ عَالَم (بروزن خاتم) مخلوقات، کائنات (وجودِ خالق کی علامت یا اس پر دلالت کرنے والی کائنات) ھو یمشی علی علمٍ کے معنی وہ ہدایت اور بصیرت کے ساتھ چلتا ہے — لہٰذا علم کے معنی ہدایت اور بصیرت کے ساتھ چلنا ہے۔ اس کی ضد جہل ہے جس کے معنی تاریکی میں بغیر ہدایت کے چلنا یا بغیر کسی درایت و بصیرت اور بغیر کسی مقصد اور رہنما کے چلنا جو تاریکی میں چلنے کے مشابہ ہے۔ چنانچہ جہل ہی سے مَجْہَلْ مشتق ہے وہ جنگل یا میدان جہاں کوئی علامت نہ ہو یا جہاں سیدھے راستے پر چلا نہ جا سکے۔ مجاہل گمنام مقامات۔ جہل کے ایک معنی جوش جوانی یا جوانی کی ناتجربہ کاری اور اناڑی پن ہے چنانچہ اہل عرب بولتے ہیں "حدث ذلک فی ایام جُہلی" (جیم کے ضمہ کے ساتھ) یہ واقعہ میرے عنفوان شباب کے دنوں میں ہوا۔ یا میری تجربہ کاری اور معاملات زندگی سے وابستگی کے ابتدائی ایام میں یا جوش جوانی میں ہوا۔ جہل کا اطلاق شباب اور جوانی پر مجازاً کیا جاتا ہے مراد اس سے تجربے، عمر اور حیات کی ابتدا ہوتی ہے۔ علامہ عباس محمود العقاد نے لفظ جہل کے معنی کے سلسلے میں ایک نادر اور دلچسپ واقعہ بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: "سرکاری اسکولوں کے مدرسین کی ایک جماعت "اسوان" آئی اور ان سبھوں نے ایک مکان کرایہ پر لینا چاہا چنانچہ اس کے لیے ایک بوڑھے کی خدمت حاصل کی گئی جو "اسوان" کے محلوں سے واقف تھا اس نے ان لوگوں کو بعض تاریخی اور اثری مقامات کی گشت کرائی۔ وہ لوگ اس کے بارے میں بوڑھے سے پوچھتے اور بوڑھا ان کو یہ کہتے ہوئے جواب دیتا کہ "اَین انتم من ھذا

(صفحہ ۵۶ دیکھیے)

صفحہ ۵۵ سے آگے) انکم یا ابنائی جہال!" (بیٹو: تم اسے کہاں جان سکتے؟ کیونکہ تم تو ابھی جہاں ہو) ن اساتذہ کرام کے غصہ کا کیا پوچھنا! جب کہ عام لوگوں میں سے ایک بوڑھا شخص پورے وثوق اور طینان کے ساتھ بغیر معذرت کے ان کو جہال کے لقب سے خطاب کر رہا ہو؟ اگر وہ مدرسین نہ ہوتے و یہ بات کسی قدر آسان اور ہلکی ہوتی مگر جن کا شغل ہی تعلیم و تدریس ہو اور پھر پہلی ہی گشت میں ایک گھنٹہ انھیں جہل سے متصف کر بیٹھے۔ یہ تو ان کے لیے ہتک اور موت کے برابر تھا۔ میں ان دنوں اسوان میں "مدرسۃ المواساۃ الاسلامیہ" کا پرنسپل تھا گشت ختم کرکے جب وہ لوگ میری ملاقات کے لیے اسکول کی عمارت میں داخل ہوئے تو ان کے چہروں پر غصّے کی علامات موجود تھیں۔ ان میں سے ایک نے مجھ سے مزاح کے انداز میں کہا۔ کیا جناب! آپ کے شہر میں کسی شخص کے سر کے بال کا سفید ہونا اس بات کے لیے کافی ہے کہ وہ بغیر سبب کے لوگوں کو بُرا بھلا کہنا اپنے لیے روا سمجھے؟ میں نے کہا یہ کیسے ہو سکتا ہے اور کون ہے وہ بوڑھا؟ جب انھوں نے قصّہ بیان کیا تو میں اپنی ہنسی ضبط نہ کر سکا اور دیر تک ہنستا رہا۔ اس پر وہ لوگ متعجب تھے اور گمان کر رہے تھے کہ اس عجیب شہر میں وہ سوائے مذاق اور توہین کے کچھ نہ پائیں گے۔" میں نے کہا۔ ہاں کسی کا سفید بال والا ہونا اس بات کے لیے کافی ہے کہ وہ ایسی بات کہے اور کسی کا سیاہ بال والا ہونا اس بات کے لیے کافی ہے کہ وہ خوشی سے سُنے۔" کیونکہ اس بوڑھے نے "انکم یا ابنائی جہال" کہہ کر اس کے سوا اور کچھ مراد نہیں لیا ہے کہ "آپ لوگ ابھی نوجوان ہیں۔ اس زمانے کے واقعات کو نہیں جانتے۔ اور جہل کا لفظ یہاں شباب اور اوائل عمر کے مترادف ہے۔" (بین الکتب والناس۔ صفحہ ۵۳۵)

لفظ جہل اور علم کے مندرجہ بالا لغوی معنوں پر غور کرنے سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ "اسلام اور جاہلیت" کا مقابلہ ہر شے میں درست ہے۔ جیسا کہ ہدایت اور ضلالت ایک دوسرے کے متقابل ہیں یا جوش اور بردباری کے مابین تقابل ہے۔ خواہ جہل کا استعمال پہلے معنی میں ہو یا دوسرے معنی میں۔ ۱۲

ہے جیسا کہ قرآن کہتا ہے۔ اَلیوم اکملت لکم دینکم و اَتممت علیکم نعمتی رضیت لکم الإسلام دینا۔ (لوگو! آج میں نے تمھارے لیے تمھارا دین مکمل دیا اور تم پر اپنی نعمت پوری کردی اور اسلام کو تمھارے لیے بہ حیثیت دین کے پسند رلیا۔)

اب رہا یہ سوال کہ اسلام یعنی "دین محمدی" کا دوسرے ادیان کے ساتھ کیا تعلق اور موقف ہے؟ تو اس سلسلے میں سب سے پہلی بات یہ جان لینے کی ہے کہ سابقہ ادیان سماوی کی دو حالتیں ہیں، ایک ان کی اپنی پہلی اور اصلی شکلوں میں باقی رہنے کی جبکہ ان میں مرورِ زمانہ یا انسانوں کے ہاتھوں کوئی تغیر و تبدل نہ ہوا ہو۔ دوسری وہ جبکہ ان پر طویل زمانہ گذر گیا ہو اور ان میں تغیر و تبدل پیدا ہو گیا ہو۔

جہاں تک پہلی حالت کا تعلق ہے اس کے بارے میں قرآن صاف طور پر کہتا ہے کہ بعد میں مبعوث کیا جانے والا ہر پیغمبر اور اللہ کی طرف سے نازل شدہ ہر کتاب اپنے سے پہلے کے انبیا، اور کتابوں کی تصدیق کرتا ہے۔ چنانچہ انجیلِ مقدس تورات کی مصدّق و مؤید اور قرآن کریم تورات، انجیل، زبور وغیرہ سابقہ کتابوں کا مصدّق اور مؤید ہے۔ قرآن کہتا ہے۔ "وقد اَخذ اللہ المیثاق علی کل نبی إذ لجاءہ رسول مصدق لما معہ اَن یومن بہ و ینصرہ (آل عمران ۱۸)

ہاں ان کتابوں میں آئے ہوئے احکام میں جو تھوڑا بہت فرق نظر آتا ہے اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی ڈاکٹر ایک بیمار بچّہ کے لیے صرف دودھ کی غذا تجویز کرتا ہے، وہی بچّہ بڑا ہو کر بیمار پڑتا ہے تو دوسرا ڈاکٹر دودھ کے بجائے نرم غذا تجویز کرتا ہے۔ پھر جب جوان ہو کر بیمار ہوتا ہے تو ایک تیسرا ڈاکٹر اسے مقوی غذا کھانے کی ہدایت کرتا ہے۔ ظاہر ہے غذا اور دوا میں اختلاف ہے لیکن بیمار کے مناسب حال غذا اور دوا تجویز کرنے میں ہر ڈاکٹر ضمناً ایک دوسرے کی تصدیق کرتا ہے۔ البتہ سردی و گرمی سے بچنا، مضر صحت غذا سے پرہیز، صفائی، ورزش وغیرہ

جیسے حفظانِ صحت کے عام اصول ہمیشہ ہی باقی رہتے ہیں۔ بالکل اسی طرح ہر شریعت میں کچھ احکام وقتی اور ہنگامی ہوتے ہیں جن میں بعد کی شریعتیں ترمیم و تنسیخ کرتی رہتی ہیں۔ اور بعض احکام دوامی ہوتے ہیں جنھیں بعد کی شریعتیں بھی دوہراتی رہتی ہیں قرآن، تورات، انجیل کا تقابلی مطالعہ کرنے والے اس سے اچھی طرح واقف ہیں۔ غرض یہ کہ "دین" یا دین کی عمارت اصل میں ایک ہے اور یہ مختلف شریعتیں اس کی اینٹیں ہیں۔ اسی بات کو حضور اکرم صلعم نے بڑے دلنشیں انداز میں یوں فرمایا ہے :

"مثلی ومثل الانبیاء من قبلی کمثل رجل نبی بیتاً فاحسنہٗ وجملہٗ الآموضع لبنة فجعل الناس یطوفون بہ ویعجبون لہ ویقولون ھلا وضعت ھذہ اللبنة فأنا اللبنة وأنا خاتم النبیین۔ کہ میری اور مجھ سے پہلے کے انبیاء کی مثال ایسی ہی ہے جیسے کوئی شخص ایک مکان تعمیر کرے۔ اسے حسین و جمیل بنائے مگر ایک اینٹ کی جگہ خالی چھوڑ دے پس لوگ اس کے اطراف گھومنے اور تعجب کرنے لگیں اور کہیں کہ ایک اینٹ کی جگہ کیوں خالی رہ گئی۔ پس میں وہی آخری اینٹ ہوں اور خاتم الانبیاء ہوں۔

جہاں تک ادیان سماوی کی دوسری حالت کا تعلق ہے اس کے لحاظ سے بھی قرآن کا موقف واضح ہے وہ ہمیشہ اپنی طرف سے یہ اعلان کرتا رہا ہے کہ وہ اپنے سے قبل کی نازل شدہ کتابوں کا مصدق ہے: "مصدّق لما بین یدیہ من الکتب": صرف مصدق ہی نہیں بلکہ اس سے بڑھ کر "مہیمن" ہونے کا بھی دعویٰ کرتا ہے یعنی "امانت دار نگہبان" بھی ہے۔ اس کا کام صرف تصدیق کرنا ہی نہیں بلکہ کتب سابقہ کی حفاظت و نگرانی بھی ہے۔ ایک طرف ان کتابوں میں باطل اور انسانوں کی بنائی ہوئی باتیں داخل ہونے سے بچاتا اور سختی کے ساتھ ہر اضافے کی نفی کرتا ہے: "قل فاتوا بالتوراۃ فاتلوھا إن کنتم صادقین۔ (اے محمدؐ! آپ کہیے کہ اچھا تورات لاؤ اور اس کی تلاوت کرو اگر تم سچے ہو) اور دوسری طرف اس کا کام یہ بھی ہے کہ ان کتابوں کے جو احکام عوام سے چھپا لیے گئے ہیں

ان کو کھول کر بیان کرے: یا أهل الکتاب قد جاءکم رسولنا یبیّن لکم کثیرا مِمّا کنتم تخفون من الکتاب“ (اے کتاب والو! بے شک ہمارا رسول تمھارے پاس آیا ہے جو تم سے بہت سی وہ باتیں بیان کرتا ہے جنھیں تم کتاب اللہ سے چھپاتے تھے۔)

خلاصہ یہ کہ قرآن پہلی اور اصلی حالت کے لحاظ سے مکمل تصدیق اور تائید کا اور دوسری حالت کے اعتبار سے ان کے باقی ماندہ اصلی اجزا کی تصدیق اور بعد میں الحاق کیے ہوئے اضافات کی تصحیح کا موقف رکھتا ہے۔ حتی کہ جن مذاہب میں بُت پرستی پائی جاتی ہے ان کے متعلق بھی یہی موقف رکھتا ہے۔ قرآن ان کی تحلیل و تفصیل کرتا ہے اور ان میں حق اور خیر کے جو صالح عناصر ہیں ان کی بقاء چاہتا ہے۔

” اَفَلَم یدّبّروا القول أم جاءھم مالم یأتِ آباءھم الاولین (کیا بات کو وہ نہیں سوچ رہے ہیں یا ان کے پاس کوئی ایسی چیز آئی ہے جو ان کے آباء اولین (اگلے باپ دادوں کو) نہیں دی گئی تھی — اس امر کو واضح الفاظ میں صاف کر دیا گیا کہ انسانی زندگی کا قدرتی دستور العمل جس کی تعبیر دین و مذہب کیش اور دھرم وغیرہ الفاظ سے لوگ کرتے ہیں۔ یہ انسانیت کا ایک مشترکہ موروثی ترکہ ہے اور اصولاً ایک ہی دستور العمل ہے جس کی پابندی کا مطالبہ اس زمینی زندگی میں اول سے لے کر آخر تک بنی نوع انسانی کی تاریخ کے ہر دور میں کیا گیا اور ہونا بھی یہی چاہیے تھا، آخر قانون کا بنانے والا جب ایک ہو اور جس کے لیے قانون بنایا گیا ہو وہ بھی ایک ہو تو شکل و صورت، چہرہ بشرہ، رنگ و روغن کے اختلاف سے یا زمین کے کسی خاص خطّے میں سکونت کی وجہ سے جو کسی دریا پہاڑ وغیرہ سے گھرا ہو یا کسی خاص خاندان میں پیدا ہونے کی وجہ سے یا زبان کے اختلاف کی وجہ سے یا انسان جن چیزوں کو استعمال کرتا ہے ان کے بدل جانے کی وجہ سے کیا آدمی کی فطرت بدل جاتی ہے؟ بہر حال جیسا کہ مولانا گیلانی کا خیال ہے کہ زندگی کا وہی دستور کہن جو ہمارے آباء اولین کو ملا تھا۔ اصولاً اسی کا اعادہ اسی کی تجدید کا عمل پچھلی نسلوں میں بھی ہوتا رہا

ی لیے دین یا زندگی کا یہ دستور العمل ہمارا ایک مشترکہ موروثی ترکہ ہے، البتہ یہ ایک اریخی حقیقت ہے کہ قدرت کے عطا کیے ہوئے اس آئین کی حفاظت و نگرانی میں عض وجوہ سے مختلف قومیں غفلتوں اور لاپروائیوں کی شکار ہوتی رہیں۔ خدا کی خاص علیم سے ہٹ ہٹ کر اپنے ہی جیسے انسانوں کے خود تراشیدہ رسوم اور دستوروں یں لوگ الجھے رہے۔ مختلف زمانوں اور ملکوں میں زیادہ تر پیغمبروں کی ضرورت اسی مام تاریخی حادثے نے پیدا کی یعنی جب خدا کی خاص تعلیم اور ہدایت نامہ سے لوگ ہٹ گئے تو پھر اسی موروثی آئینِ کہن کی طرف واپس لانے کے لیے حق تعالیٰ قوموں اور امتوں میں رسولوں اور پیغمبروں کو پیدا کرتا رہا۔

چاہیے تو یہی تھا کہ مقنن کی شخصی وحدت اور جن کے لیے قانون بنایا ان کی نوعی وحدت کی بنیاد پر لوگ اپنے اس موروثی قانون کو ایک ہی قانون کی حیثیت سے دیکھتے مگر اس کی تصدیق و توثیق، تصحیح اور تکمیل کے لیے متعدد پیغمبروں کا ظہور مختلف زمانوں میں ہوتا رہا۔ یہ عجیب بات ہے کہ اسی ایک دستور العمل کے پیش کرنے والوں کے اس تعدد و کثرت کو دیکھ کر غلط فہمی پھیلی ہوئی ہے کہ مذہب دنیا میں ایک نہیں بلکہ متعدد اور بہت سے ہیں۔

قرآن گزشتہ آسمانی کتابوں کا آخری ایڈیشن ہے

بقول حضرت الاستاذ ایک ہی کتاب کے مختلف ایڈیشنوں کو چند آدمی اگر کتب خانہ سے نکالیں تو کیا وہی ایک کتاب متعدد کتابیں کہلائے گی؟ یقیناً یہ فیصلہ کتنا غلط فیصلہ ہوگا کہ مصنف کی یہ ایک کتاب نہیں بلکہ چند کتابیں ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ قرآن تمام آسمانی کتابوں کے ساتھ اپنی اسی نسبت کا مدعی ہے یعنی پچھلی ساری آسمانی کتابوں کا اپنے آپ کو وہ آخری اور مکمل ترین ایڈیشن قرار دیتا ہے اور قوموں کے پاس اس کے جو پرانے مشتبہ اور مشکوک یا ناقص و غیر مکمل نسخے رہ گئے ہیں ان کے متعلق اس کا صرف یہ مطالبہ ہے کہ اس جدید ترین اور کامل ایڈیشن سے مقابلہ کر کے قومیں اپنی موروثی کتابوں کی تصحیح کر لیں

یہی اور صرف یہی ایک مطالبہ قرآن نے دنیا کی قوموں کے سامنے پیش کیا ہے۔ ظاہر ہے اس مطالبے کا مطلب کسی حیثیت اور کسی لحاظ سے بھی یہ نہیں ہے کہ دنیا کی قوموں کے پاس آسمانی دین اور مذہب اپنے آباء و اجداد سے جو پہنچا ہے اس سے اور اس دین کا انتسا جن بزرگوں کی طرف ہے ان بزرگوں سے بے تعلق ہو کر قرآن کو بالکلیہ ایک جدید دین کی کتاب کی حیثیت سے مانا جائے۔ یقیناً نہ قرآن کا یہ مطالبہ ہے اور نہ قرآن کے ماننے والوں کی طرف سے یہ دعوت دنیا کے سامنے کبھی پیش ہوئی[1]

کیا قرآن کسی کو اس کے آبائی وموروثی دین سے جدا کرتا ہے؟

آج کروروں کی تعداد میں مسلمان دنیا کے اکثر علاقوں میں پھیلے ہوئے ہیں یقیناً ان میں عیسائی، یہودی اور اس قسم کی دوسری مذہبی امتوں کے لوگ بھی شریک ہیں۔ کیا کیا قرآن کو مان کر جو عیسائی تھے مسلمان ہونے کے بعد انھوں نے حضرت مسیح علیہ السا اور ان کی کتاب انجیل کی تکذیب کی؟ یا جو یہودی تھے مسلمان ہونے کے بعد موسیٰ علیہ ال یا انبیاء بنی اسرائیل کی توہین کر رہے ہیں یا تورات کے ساتھ دوسرے پیغمبروں کی ج کتابیں ہیں انھیں جھٹلا رہے ہیں؟ سچی بات تو یہ ہے کہ مسیح علیہ السلام کی تعلیم سے ج دور ہو گئے تھے قرآن شریف کو مان کر وہی عیسائی حضرت عیسیٰ اور ان کی صحیح تعلیم سے پھر قریب ہو گئے اور یہی حال ان ساری قوموں کے ساتھ پیش آیا ہے جو گذشت تیرہ ساڑھے تیرہ صدیوں میں قرآن کو مان مان کر اسلامی حلقہ میں داخل ہوتی رہی ہیں

---

[1] اسی سے اندازہ کیجیے کہ عبداللہ بن سلام صحابیؓ جو علماء بنی اسرائیل میں سے تھے جب رسو کے دست مبارک پر بیعت کی سعادت ان کو حاصل ہوئی تو انھوں نے عرض کیا کہ قرآن کے ساتھ تورات کی تلاوت بھی جاری رکھوں؟ آپ نے فرمایا:

« اقرأ ھذا لیلۃ و ھذا لیلۃ »

(یعنی ایک رات قرآن پڑھا کرو اور ایک رات تورات .. ....)

اپنے آبائی اور موروثی دین کے جن اجزاء، وعناصر کو لوگ کھو بیٹھے تھے یا تاریخی حوادث وواقعات نے ان کے دین کے جن حقائق ومسائل کو مشتبہ ومشکوک بنا کر رکھ دیا تھا۔ قرآن شریف کی راہ سے ان کھوئی ہوئی چیزوں کو انھوں نے پا لیا اور شک وریب کی تاریکیوں میں جو باتیں رل مل گئی تھیں قرآن کی روشنی میں اب یقین کی آنکھوں سے دیکھنے اور پا لینے میں وہ کامیاب ہوئے ہیں پس حقیقت یہی ہے کہ اپنے آباء، اولین اور گذشتہ باپ دادوں کے دین سے قرآن پاک کو مان کر قطعاً کوئی الگ نہیں ہوا ہے بلکہ جو الگ ہوئے تھے بلا خوف تردید دعوی کیا جا سکتا ہے کہ ان کے آبائی دین ہی کی طرف خدا کی اس آخری کتاب نے ان سب کو لوٹا دیا ہے اس نے توڑا نہیں ہے بلکہ جو ٹوٹے ہوئے تھے ان کو اپنے بزرگانِ سلف اور ان کی سچی تعلیم اور صحیح زندگی کے ساتھ جوڑ دیا ہے۔ واقعہ یہی ہے خواہ دنیا اس کو مانے یا نہ مانے قرآن کی دعوت تبلیغ کا یہی محوری نصب العین ہے بکھری ہوئی منتشر اور پراگندہ انسانیت کو اسی راہ سے وحدت ووفاق کے مرکزی نقطہ پر وہ "سمیٹ کر" لے آنا چاہتا ہے۔ (تدوین قران۔ افادات مولٰنا گیلانی)

نظری حیثیت سے دوسرے مذاہب کے بارے میں اسلام کا موقف کیا ہے؛ اس کا ایک ہلکا سا خاکہ ضرور سامنے آ گیا۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ کیا عملی حیثیت سے بھی اسلام کا یہی موقف ہے یا وہ سارے مذاہب کو مٹا کر تنہا اس زمین پر رہنا چاہتا ہے؟

مگر اس سلسلے میں مشکل یہ ہے کہ عام طور پر لوگ مسلمانوں کے اعمال وکردار سے قطع نظر کرکے دین اسلام کا مطالعہ نہیں کرتے ہیں۔ یہ ایک افسوسناک حقیقت یا کہہ لیجیے کہ مسلمانوں کی بدقسمتی ہے کہ گذشتہ ایک ہزار برس بلکہ خلافتِ راشدہ کے بعد سے اسلام کو سمجھانے اور اس کی صحیح تعلیمات کو دوسروں تک پہنچانے کی مخلصانہ حکیمانہ اور مؤثر کوشش نہیں کی گئی اس پر مستزاد یہ کہ ماضی میں بعض مسلمان حکمرانوں نے اپنی نفسانیت کو تسکین دینے کے لیے اسلام کو آلۂ کار کے طور پر استعمال کیا اور

خاص طور پر ہمارے عظیم ملک میں جو اسلام پہنچا وہ بقول شخصے "سکنڈ ہینڈ" اسلام تھا جو ترکوں، مغلوں اور ایرانیوں کے ذریعے آیا تھا جنھوں نے اس ملک کو ایک مستحکم حکومت ضرور عطا کی مگر اپنے اعمال سے اسلامی مساوات، اخوت، اور احترام انسانیت کا اسلامی نمونہ پیش نہیں کیا اور نہ غیر مسلموں کو صحیح اسلام کی صحیح اور اصلی شکل دیکھنے کا موقع دیا جس کی بنا پر اسلام کی طرف سے غیر مسلموں میں بدگمانی پیدا ہو گئی حالانکہ اس میں اسلام کا کوئی قصور نہ تھا بلکہ یہ بازیگرانِ سیاست کا کھیل تھا جس سے ہمیشہ مذہب، اخلاق خواہ مخواہ بدنام ہوتے رہے ہیں۔ سیاست کے کھلاڑی اپنے سیاسی اغراض کے لیے اسلام کا، مسیحیت کا، یہودیت کا، ہندویت کا نام لیتے رہے ہیں حالانکہ انھیں مذہب سے کوئی تعلق خاطر نہیں ہوتا۔

ان باتوں کے باوجود اب بھی اسلام ایک زندہ مذہب کی حیثیت سے باقی ہے اور اس کی بہترین تعلیمات اور روشن ہدایات کتاب وسنت میں محفوظ ہیں۔ لہٰذا غیر مسلم دانشوروں کو اسلام اور مسلمان کا فرق سمجھنا چاہیے۔

اس تمہید کا مقصد یہ بتانا ہے کہ عملی طور پر بھی دوسرے مذاہب کے بارے میں اسلام کا ہرگز یہ موقف نہیں ہے کہ صرف وہ خود ایک عالمی مذہب کی حیثیت سے باقی رہے۔ پیغمبر اسلام حضرت محمد صلعم کو اللہ تعالیٰ نے صاف طور پر بتا دیا ہے کہ ایک ہی مذہب کو پورے عالم پر ضروری اور فرض قرار دینے کی سعی ایک ناکام کوشش بلکہ قانون قدرت اور ارادۂ خداوندی کا مقابلہ کرنا ہے۔ قرآن کہتا ہے "ولو شاءَ ربّک لجعل الناس اُمّۃً واحدۃً ولا یزالون مختلفین ۝" (اگر آپ کا پروردگار چاہتا تو سارے لوگ ایک ہی امت ہوتے مگر وہ ہمیشہ مختلف رہیں گے) "وما اکثر الناس ولو حرصت بمؤمنین ۝ (آپ خواہ کتنا ہی چاہیں مگر اکثر لوگ مومن نہیں ہوں گے)۔" ولو شاءَ ربّک لآمن من فی الارض کلّہم جمیعاً اَفانت تکرہ الناس حتی یکونوا مؤمنین (یونس) (اور اگر آپ کا پروردگار چاہتا تو وہ سارے کے سارے لوگ ایمان لے آتے جو زمین پر ہیں۔ تو کیا آپ

لوگوں پر جبر کریں گے کہ وہ مومن ہو جائیں)

اسلام آزادیِ فکر اور حریت عقیدہ کا علمبردار ہے۔ وہ دین و مذہب کے معاملے میں زبردستی کو ناروا سمجھتا ہے چنانچہ قرآن کہتا ہے " لا اکراہ فی الدین " (دین کے معاملے میں کوئی زبردستی نہیں ہے)

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ قرآن مومنوں کو دین کی دعوت دینے کے لیے ابھارتا ہے یعنی خدا کے بندوں کو خیر کی طرف بلانے، لوگوں کو بھلائی کا حکم دینے اور برائی سے روکنے کی تلقین کرتا ہے اور ایسے کام کرنے والوں کے لیے فلاح و نجات کا وعدہ کرتا ہے مگر ساتھ ہی یہ بھی بتا دیتا ہے کہ دعوت دین کا اسلوب کیا ہونا چاہیے۔ قرآن کہتا ہے " ادع إلی سبیل ربک بالحکمة و الموعظة الحسنة " اپنے پروردگا کی راہ کی طرف بلاؤ حکمت و دانائی اور بہترین نصیحت اور خیر خواہی کے ساتھ۔

پھر اسلام صرف " عدم جبر " کے سلبی موقف کو اختیار نہیں کرتا بلکہ بلا امتیاز مذہب و ملت " احترامِ انسانیت " کے ایجابی موقف کو بھی اپناتا ہے حتی کہ مشرکوں اور بت پرستوں کے ساتھ بھی بہترین سلوک کرنے کی ہدایت دیتا ہے جو دیگر مذاہب کے ماننے والوں کی بہ نسبت اسلام سے زیادہ دور ہیں۔ اللہ تعالی فرماتا ہے " وإذ أحدٌ من المشرکین استجارک فأجرہ حتی یسمع کلام اللہ ثم ابلغہ مأمنہ اگر مشرکین میں سے کوئی تمہاری پناہ لے تو تم اسے پناہ دو تاکہ وہ اللہ کا کلام سنے پھ اسے اس کے محفوظ مقام تک پہنچا دو۔ یعنی قرآن مسلمانوں کو صرف یہی حکم نہیں دیت کہ اگر کوئی مشرک تمہاری پناہ میں آئے تو صرف پناہ دے دو اور اللہ کا کلام پڑ سنا دو، بلکہ اس کی پوری حفاظت اور اس کو محفوظ و پرامن مقام تک پہنچانے کی ذمہ داری بھی ان پر ڈالتا ہے۔ قرآن میں اس قسم کی بہت سی آیات موجود ہیں جن غیر مسلموں کی جان و مال اور عزت و آبرو کی حفاظت اور ان کے ساتھ انسانی ہمد رحم و کرم، عدل و انصاف اور احسان کا حکم دیا گیا ہے۔

حاصل کلام یہ کہ " اسلام " عدل و انصاف قائم کرنے، امن و امان پھیلا-

عزت و آبرو اور انسانی جان کی حفاظت، خلق اللہ کی خدمت کرنے اور دیگر رفاہی کاموں میں بھرپور تعاون کے سلسلے میں ہر مذہب کے ماننے والوں کے ساتھ ہر دم ہاتھ ملانے کے لیے آمادہ ہے۔ اور میں سمجھتا ہوں یہی یکجہتی و رواداری کی روح اصلی غرض وغایت اور منشاء ہے جس سے اسلام کو پورا پورا اتفاق ہے۔ وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔

اس مقالے کی تیاری میں ذیل کی کتابوں سے خاص طور پر استفادہ کیا گیا ہے۔

(۱) الدین
(۲) دین ودانش
(۳) اسلامی کشکول
(۴) نفسیات مذہب
(۵) تدوین قرآن
(۶) مقارنۃ الادیان
(۷) ملقی السبیل فی مذهب النشوء والارتقاء
(۸) اساس البلاغۃ
(۹) تفسیر ابن جریر طبری

ابوریحان البیرونی اور ہندستان

نثار احمد فاروقی

ہندستان ہر عہد میں سیاحوں کی توجہ کا مرکز رہا ہے۔ اس کی دولت و ثروت کے علاوہ سرسبز و شاداب علاقے، حسین اور نظر نواز قدرتی مناظر، عظیم الشان تاریخی آثار اور عمارتیں غیر ملکیوں کے دامنِ دل کو ہمیشہ کھینچتی رہی ہیں۔ قدرت نے بھی ہندوستان کو اپنی گوناگوں نعمتوں سے نوازا ہے اور یہی نعمتیں کبھی کبھی اس کے حق میں زحمت بھی بن گئی ہیں۔ بدیسی حملہ آوروں نے ان خزانوں کو للچائی ہوئی نگاہوں سے دیکھا ہے اور اس مادّی دولت کی خاطر یہاں کے سماجی نظام اور معاشرتی سکون کو بار بار درہم برہم کیا ہے۔ تاریخ میں ان فرمانرواؤں کی کشور کشائی اور جہانگیری کی کہانیاں تو بڑی فراخ حوصلگی سے درج ہوئی ہیں مگر ہندستان کی سرزمین سے علم کی دولت حاصل کرنے کے لیے آنے والے علم دوست سیاحوں کا حال مورخوں نے بھی فراموش کر دیا ہے۔ طلبِ علم کی خاطر زمیں نوردی کرنے والے یہ سیاح امن و آشتی کا پیغام لاتے تھے اور فلسفہ و حکمت کے بیش بہا موتی یہاں سے اپنے دامن میں سمیٹ کر لے جاتے تھے۔ اُن کی چھوڑی ہوئی کتابیں آج بھی ہند کے عہدِ قدیم کے مورخوں کا اولین سرمایہ اور اصلی ماخذ ہیں مگر ان کی علمی فتوحات سے

ہم عام طور پر بے خبر ہیں۔

ہندستان میں سیاحوں کی آمد کا سلسلہ ہزاروں سال سے جاری ہے۔ میگاستھنیز، فاہیان، ہیان چوانگ وغیرہ یونانی اور چینی سیاحوں نے جو یادداشتیں ہمارے لیے چھوڑی ہیں اُن کی قدر و قیمت اُن سب خزانوں سے زیادہ ہے جو غیر ملکی حملہ آور یہاں سے لوٹ کر لے گئے تھے، اس لیے کہ وہ خزانے تو خرچ ہو گئے مگر اِن سیاحوں کے بیانات اُس عہد کی تاریخ کے سب سے معتبر اور قیمتی ماخذ کی حیثیت سے آج تک موجود ہیں۔ یہ اگر نہ ہوتے تو ہماری قدیم تاریخ کے بہت سے گوشے تاریکی میں رہ جاتے اور ان کے بارے میں ہم کسی طرح بھی کچھ نہ جان سکتے تھے۔

انھیں سیاحوں میں ایک بڑا اور اہم نام ابوریحان محمد بن احمد البیرونی (متوفی ۴۴۰ھ/ ۱۰۴۸ء) کا ہے جس کے لیے فرانسیسی مستشرق ملینو (MALLINO) کہتا ہے کہ "وہ تمام علما و حکماے اسلام میں سب سے زیادہ ذہین، طبّاع اور علومِ طبیعی و ہندسہ میں سب سے بڑا محقّق اور مدقّق تھا" اور ریمنڈ بیزلے (RAMOND BEAZLEY) کا خیال ہے کہ "البیرونی اسلام کے ہر عہد اور ہر قوم میں سب سے بڑا نام ہے۔"

البیرونی ۳ر ذی الحجہ ۳۶۳ھ مطابق ۲۵ر اگست ۹۷۴ء کو خوارزم کے قریب "بیرون" نامی گاؤں میں پیدا ہوا تھا۔ جرجی زیدان نے بیرون کو سندھ کا ایک شہر بتایا ہے۔ لیکن حقیقت یہی ہے کہ وہ خوارزم کا باشندہ تھا۔ ہمیں اس کے خاندانی حالات کا تفصیل سے علم نہیں۔ کوئی نہیں بتاتا کہ یہ ہونہار بچہ کس گھرانے کا چشم و چراغ تھا، کن گودوں میں پالا گیا، کن رفیقوں کے ساتھ کھیلا، کن استادوں نے اس کی تعلیم و تربیت کی۔ اس کے جتنے بھی حالات معلوم ہیں وہ خود اُس کی کتابوں میں مختلف مقامات پر بکھرے ہوئے ہیں اور اُن سب کو جمع کرنے سے بھی کوئی واضح تصویر تیار نہیں ہوتی۔

جرجان میں وہ سلطان شمس المعالی کے دامنِ دولت سے وابستہ تھا جس نے اُسے اتنا نواز رکھا تھا کہ وہ فکرِ معاش سے فارغ رہ کر علم و حکمت کی تحصیل اور تحقیق میں خود کو مصروف رکھ سکے۔ البیرونی اپنے اس محسن کو یاد کرتا ہے تو احسان مندی

کے جذبات صاف ظاہر ہوتے ہیں۔ پھر وہ خوارزم کے فرمانروا مامون کے دربار میں آگیا لیکن زمانے کی گردش نے یہاں چین سے بیٹھنے نہیں دیا۔ سلطان محمود غزنوی اُس وقت غزنین میں حکومت کر رہا تھا اور اس نے چاروں طرف یلغار کر کے امن و سکون کو برباد کر رکھا تھا۔ اس نے خوارزم پر بھی حملہ کر کے وہاں کی بساط اُلٹ دی اور مامون کے سارے خاندان کو قید کر کے دُور دراز قلعوں میں بھیج دیا اور سارے مصاحبین کو جنگی قیدی بنا کر اپنے ساتھ غزنین لے آیا۔ ان اسیروں میں فلسفہ و حکمت، ریاضی و ہندسہ اور نجوم و ہیئت کا فاضل بے بدل ابوریحان البیرونی بھی تھا۔ اسے علمِ نجوم میں اعلیٰ درجے کی مہارت حاصل تھی جس کے قصے عروضی سمرقندی کی کتاب "چہار مقالہ" کے باب سوم میں بھی موجود ہیں اور بعد کے مورخین نے بھی لکھے ہیں۔ فرشتہ اپنی تاریخ میں ایسی روایات کو بطورِ خاص درج کرتا ہے۔

عروضی سمرقندی نے لکھا ہے کہ ایک دن سلطان محمود غزنوی ایک ایسے محل میں بیٹھا تھا جس کے چار دروازے تھے۔ اُس نے البیرونی کا امتحان لینے کی نیت سے کہا کہ وہ از روے علمِ نجوم حساب لگا کر بتائے کہ سلطان کس دروازے سے باہر نکلے گا۔ البیرونی نے اپنا جواب ایک پرچے پر لکھ کر رکھ دیا اور سلطان سے عرض کیا کہ اب آپ باہر تشریف لے جائیں۔ اُس نے حکم دیا کہ مزدوروں کو بُلایا جائے اور اسی وقت مشرقی دیوار میں ایک نیا دروازہ بنوایا اور اُس سے برآمد ہوا۔ اب البیرونی کا لکھا ہوا جواب دیکھا گیا تو اس نے یہی تحریر کر رکھا تھا کہ سلطان مشرقی دیوار میں نیا دروازہ بنوا کر اُس سے برآمد ہوگا۔ اب بادشاہ نے حکم دیا کہ البیرونی کو محل کی دیوار سے نیچے ڈھکیل دیا جائے لیکن جب البیرونی کو نیچے پھینکا گیا تو وہاں ایک جال بندھا ہوا تھا اُس میں اُلجھ کر وہ آہستہ سے زمین پر گرا اور مطلق چوٹ نہیں لگی۔ سلطان نے پوچھا کیا تمھیں اس حادثے کا بھی پہلے سے علم تھا۔ البیرونی نے اپنے شاگرد کو بُلایا اور اس سے کہا آج کا روزنامچہ دکھاؤ۔ اسے کھولا گیا تو یہی لکھا تھا کہ آج سلطان مجھے بلندی سے نیچے پھینکے گا مگر مجھے کوئی نقصان نہیں پہنچے گا۔

یہ کہانی اور بھی طویل ہے اور متعدد کتابوں میں بیان ہوئی ہے ممکن ہے بعد کے مورخوں نے رنگ آمیزی کرکے اسے کچھ کا کچھ کر دیا ہو۔ اس میں مبالغے کا عنصر بھی ہو سکتا ہے، مگر اتنا یقین ہے کہ البیرونی کو نجوم و فلکیات میں کامل دستگاہ حاصل تھی۔ سلطان محمود غزنوی سے البیرونی خوش نہیں ہے اور اُس کا تذکرہ بہت سرد الفاظ میں کرتا ہے۔ اس کے متواتر حملوں نے اجتماعی امن و سکون کو جس طرح غارت کیا تھا اُس کی شکایت بھی دبے لفظوں میں کر جاتا ہے۔ سلطان کے حملوں نے سندھ اور پنجاب ہی کو نہیں، شمالی ہند کے اکثر علاقوں کو زیر و زبر کر دیا تھا۔ یہاں سے وہ فلسفہ و حکمت اور ریاضی و منطق کے علماء ہی کو نہیں بلکہ ہندستانی علوم کے فاضل پنڈتوں کو بھی جنگی قیدی بنا کر اپنے ساتھ لے جاتا تھا۔ بلخ، بخارا اور غزنین کے اطراف میں بُودھ مت کئی صدیوں سے اپنے قدم جمائے ہوئے تھا، اس لیے یہ بھی ممکن ہے کہ خراسان کے شہروں بالخصوص غزنین میں آباد ہندو اور بودھ عالموں سے البیرونی کی ملاقاتیں رہی ہوں اور اُن سے کسب و استفادے کے مواقع ابتدا ہی میں نصیب ہو گئے ہوں۔ بہرحال ہمارے تذکرہ نگار بتاتے ہیں کہ البیرونی نے ۴۵ سال کی عمر میں ہندستانی علوم سیکھنے کا عزم کیا۔ وہ تمام عالم اسلام میں پہلا فاضل ہے جس نے گہری ہمدردی کے ساتھ ہندو مت اور ہندستانی علوم کا مطالعہ کیا، سنسکرت اور پراکرت زبانوں سے واقفیت حاصل کی اور ہندو مت کی بنیادی کتابوں کا براہِ راست مطالعہ کرکے ہندستان سے متعلق اتنی کتابیں لکھیں کہ آج تک کسی غیر ہندستانی فاضل نے ہندستان کے بارے میں اتنا مواد اپنی تصانیف میں نہیں چھوڑا۔ ہمیں ہندستان سے متعلق موضوعات پر البیرونی کی اٹھارہ کتابوں کے نام معلوم ہیں۔ ان میں سے ایک کتاب ہندستانی جوتش پر تھی۔ دوسری میں سنسکرت کی ایک کتاب کا ترجمہ اور اُس پر مجتہدانہ تبصرہ تھا۔ تیسری کتاب ہندی فلکیات سے متعلق تھی۔ چھ کتابیں ہندستانی ریاضی، حساب، ہیئت اور ہندسہ کے موضوعات پر تھیں۔ اِن میں برہم سدھانت (BRHAMA SIDHDHANTA) کا عربی ترجمہ بھی شامل ہے۔ دسویں کتاب جنتری کے حساب پر تھی جسے موجودہ اصطلاح میں کرونولوجی (CHRONOLOGY) کہا جاتا ہے۔ دو اور

ں ہندستانی پنڈتوں کے سوالات کے جواب میں تھیں اور یہ سوالات جیوتش سے
ق تھے۔ تیرھویں کتاب میں وہ قواعد بیان ہوئے تھے جس سے اہلِ ہند عُمر وں کا
اب لگاتے ہیں۔ چودھویں تالیف وَراہامِہر کی سنسکرت تصنیف کا ترجمہ تھی۔
رھویں ایک کہانی "دیش وتی دپربھاکر" اور سولھویں آیورویدک پر تھی جس میں اُن
اض کا حال لکھا گیا تھا جو عفونت سے پیدا ہوتے ہیں۔ سترھویں کتاب آواگون کے
ضوع پر اور اٹھارویں پاتنجلی کا عربی ترجمہ تھی۔

ان کے علاوہ بھی ہمیں متعدد ایسی کتابوں کے نام معلوم ہوتے ہیں جو البیرونی نے
سنسکرت زبان سے عربی میں ترجمہ کی تھیں۔ لیکن افسوس ہے کہ زمانے کے بے درد
تھوں نے یہ سب خزانے برباد کر دیے اور آج ان میں سے کسی کا بھی سراغ نہیں ملتا۔

ہندستانی علوم اور سائنس کے موضوعات پر ہمیں البیرونی کی صرف ایک ہی کتاب
ق ہے جسے انیسویں صدی میں مستشرقین نے تلاش کر کے شائع کیا ہے۔ اس کتاب کا متن
ربی میں ہے اور ایڈورڈ سی۔ زاخاؤ (EDWARD C. SACHAU) نے اسے ایڈٹ
ر کے ۱۸۸۷ء میں چھاپا تھا، پھر اس کا ترجمہ جرمن زبان میں ہوا۔ ۱۹۱۰ء میں انگریزی ترجمہ
بھی تفصیلی حواشی کے ساتھ دو جلدوں میں چھاپا گیا جس کا نام "البیرونی کا ہندستان"
(ALBERUNI'S INDIA) ہے۔ اُردو میں بھی اس کا ترجمہ "کتاب الہند" کے نام سے
دو جلدوں میں شائع ہوا ہے۔

قرونِ وسطیٰ میں کسی غیر ہندستانی نے "کتاب الہند" سے زیادہ جامع اور محقّقانہ اور
مستند کتاب ہندستان کے بارے میں نہیں لکھی۔ البیرونی کا ذہن تعصب سے پاک ہے
وہ ہندستان کے بارے میں جو کچھ لکھتا ہے قدیم سنسکرت متون کے حوالے سے لکھتا ہے
اور جہاں اہلِ ہند پر تنقید کرتا ہے یا ان کی بعض رسموں کے بُرے پہلو زیرِ بحث لاتا ہے
وہاں بھی اُس کا مقصد توہین یا تضحیک نہیں ہوتا۔ ایسے موقعوں پر وہ اپنے قاری کے سامنے
زمانۂ جاہلیت کے عربوں کی مثال پیش کرتا ہے کہ ایسا عربوں میں بھی ہوتا رہا ہے اِس
لیے ان رسموں کی وجہ سے تم ہندستانیوں کو حقیر نہ سمجھ لینا۔

ہ شاید پہلا مسلمان ہے جس نے عالمِ اسلام سے مقدس گیتا کا تعارف کرایا اور س کے طویل اقتباسات اپنی کتاب میں دیے ہیں۔ وہ اہلِ ہند کے مذہبی عقائد سے ث کرتے ہوئے جابجا یونانی فلسفیوں کے اقوال اور صوفیاء کے خیالات سے اُن کا مواز ی کرتا ہے اس طرح تقابلِ مذہب (COMPARATIVE RELIGION) کے میدان ں بھی اُس نے سب سے پہلے قدم بڑھایا ہے۔

کتاب الہند میں اسّی (۸۰) ابواب ہیں۔ ہر باب ایک نئے شعبۂ علم سے مخصوص ہے۔ اس طرح یہ کتاب ہندستان پر ایک چھوٹی سی انسائیکلوپیڈیا بن گئی ہے جس میں ندوؤں کا بنیادی عقیدہ، ان کا مذہبی فلسفہ، رُوح اور مادے پر اہلِ ہند کی تحقیق، قیدۂ تناسخ، جنّت و دوزخ کے مدارج، نروان، تقسیمِ طبقات، ذات پات، ہندوؤں ا سماجی قانون، اور ان کی شریعت، بُت پرستی کی حقیقت، وید اور پُران، سنسکرت رامر، ہندو جیوتش، فلکیات اور ریاضی، مساحت اور ہندسہ، ہندستانی شہر، پہاڑ، دریا غیرہ سیکڑوں موضوعات زیرِ بحث آتے ہیں۔

البیرونی کہتا ہے کہ "ناصر الدولہ سبکتگین نے اپنے جانشینوں کے لیے ایسے راستے بنا دیے جن پر اُس کے فرزند یمین الدولہ محمود نے گامزن ہو کر ہندستان پر تیس سال تک حملے کیے۔ محمود نے اس ملک کی خوشحالی کو بالکل تباہ کر دیا اور اسے ایک داستانِ پارینہ بنا دیا۔ یہی سبب ہے کہ ہندستانی علوم کے مرکز حملہ آوروں کے راستے سے ہٹ کر اُن علاقوں میں منتقل ہو گئے جہاں ان کی رسائی دشوار تھی جیسے بنارس، کشمیر وغیرہ۔" ہندو علوم کے حاصل کرنے میں جو دشواریاں تھیں جن کی وجہ سے ہندستان والے صدیوں تک اقوامِ عالم سے گھل مل نہ سکے ان کا بیان کرتے ہوئے البیرونی کہتا ہے:

"ہندو سمجھتے ہیں کہ اُن کے مُلک جیسا اور کوئی مُلک نہیں ہے نہ اُن جیسی کوئی اور قوم ہے، نہ اُن کے بادشاہ جیسا کوئی بادشاہ ہے، نہ مذہب اور سائنس میں کوئی اُن کا ہمسر ہے۔ وہ طبعاً بہت خود پسند اور مغرور ہیں اور اپنے علوم دوسروں کو سکھانے میں بُخل کرتے ہیں، اپنی ذات کے سوا کسی دوسری جاتی والے کو بھی نہیں سکھاتے۔ کسی

غیرملکی کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اُن کی خود پسندی کا یہ عالم ہے کہ اگر تم ان سے کہو کہ فارس یا خراسان میں بھی کوئی عالم موجود ہے تو وہ تمہیں جھوٹا سمجھیں گے۔ اگر وہ باہر کی دُنیا میں سفر کریں اور دوسرے ملکوں کے علماء سے تبادلۂ خیالات کریں تو اُن کی یہ تنگ نظری دُور ہو سکتی ہے۔ ویسے اُن کے آبا و اجداد اتنے تنگ نظر نہیں تھے، جتنی موجودہ نسل ہے۔ وَراہا مِہر برہمنوں کے واجب العزّت ہونے کا بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ یونانی اگرچہ ملیچھ ہیں لیکن عزت کے قابل ہیں اس لیے کہ وہ علوم میں دوسروں پر سبقت لے گئے ہیں مگر برہمنوں کا تو کہنا ہی کیا جو علم کی بلندی کے ساتھ ہی ذات کی تقدیس کے بھی قائل ہیں ؟

شریمد بھگوت گیتا سے البیرونی نے طویل اقتباسات کا عربی میں ترجمہ کیا ہے۔ البیرونی کہتا ہے کہ ہندو مُوَحِد ہیں۔ وہ ایک خُدا کو مانتے ہیں۔ بُت پرستی کے بارے میں وہ کہتا ہے کہ عام لوگوں کا ذہن مظاہرِ کائنات کی طرف راغب ہوتا ہے اور محسوس اشیاء سے جلد متاثر ہوتا ہے۔ مجرّد تصورات صرف علماء کے ذہن میں یقین پیدا کر سکتے ہیں اِس لیے بُت پرستی زیادہ تر کم علم عوام میں ہے اور ہندو علماء خدا کی وحدانیت پر اسی طرح عقیدہ رکھتے ہیں جیسے دوسری توحید پرست قومیں رکھتی ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ ایک مثال سے یہ بات واضح ہو جائے گی۔ تم پیغمبر کی تصویر بناؤ یا مکّے اور مدینے کا نقشہ کاغذ پر کھینچو اور اسے کسی غیر تعلیم یافتہ شخص کو دکھاؤ فوراً اس کے دل میں عقیدت اور محبّت کے جذبات پیدا ہوں گے اور وہ اُس تصویر کو بوسہ دے گا یا آنکھوں سے لگائے گا اور ایسا محسوس کرے گا جیسے وہ ان مقاماتِ مقدسہ پر موجود ہے۔ اسی سبب سے بُت پرستی کو رواج ہوا ہے جن لوگوں کو علم حاصل ہے اور جو "سار" (کُنہ) تک پہنچ گئے ہیں وہ خُدا کی ذات کا عرفان رکھتے ہیں اور اس کے سوا کسی مظہر کی پوجا نہیں کرتے ؟

البیرونی نے اپنی 'کتاب الہند' اسی سال ختم کی ہے جس سال محمود غزنوی کی وفات ہوئی (۱۰۳۱ء)۔ اس کے بعد وہ محمود کے جانشین سلطان مسعود کے دربار سے وابستہ رہا اور "قانونِ مسعودی" جیسی کتاب لکھ کر اُس کے نام سے منسوب کی۔ محمود غزنوی کے

مقابلے میں وہ اُس کا مدّاح ہے اور مسعود کی علم دوستی اور فیاضی کی تعریف کرتا ہے۔

البیرونی نے اپنے عہد کے عالمِ اسلام کی خوب سیاحت بھی کی اور اپنے معاصر علم میں بوعلی سینا، ابنِ مسکویہ، ابوسہل مسیحی جیسے دانش وروں کی صحبت اٹھائی۔ ہندستا میں وہ پنجاب، سندھ، کشمیر اور شمالی ہندستان کے میدان (دوآبے) تک آیا۔ اس کا امک ہے کہ اس نے دھار اور قنّوج کی سیاحت بھی کی ہو، لیکن بظاہر اس کا زیادہ وقت ملتا اور پشاور میں گذرا۔ چونکہ وہ علم حاصل کرنے کی سچی لگن رکھتا تھا اِس لیے جہاں بھی گی وہاں کے عالموں کی تلاش کرکے اُن سے استفادہ کیا اور علمی بحث مباحثے بھی کیے۔ ان خیالات و نظریات معلوم کیے، نادر کتابوں کی کھوج کی اور مشکل مسئلوں کے حل ڈھونڈ جس ملک سے دنیوی حکمراں ہیرے جواہرات سمیٹ کرلے جاتے تھے وہاں سے وہ علم حکمت کے بیش بہا موتی اپنے دامن میں بھر کر لے گیا اور پھر انھیں ہمارے لیے ہی مح کر دیا۔ اس کی تصانیف میں سنسکرت کی ایسی متعدد کتابوں کے حوالے یا اقتباسا مل جاتے ہیں جو اب قطعاً نایاب ہو چکی ہیں۔

۱۰۳۱ء میں البیرونی غزنین میں موجود تھا اور اُس وقت تک ہندستان سے متع دو درجن کتابیں جن میں سنسکرت کتابوں کے تراجم بھی شامل ہیں اُس کے قلم سے نک چکی تھیں۔ اس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ البیرونی نے سلطان محمود غزنوی کے ز میں ہندستان کی سیاحت کی تھی۔ جب محمود غزنوی اپنا لاؤ لشکر لے کر زمین فتح کرتا پھر ر تھا۔ یہ علم و حکمت کی اقلیم کا تاجدار اپنا علمی خزانہ جمع کر رہا تھا۔ آج محمود غزنوی کی شخصیہ نزاعی ہے مگر البیرونی کے بارے میں سب کو اتفاق ہے کہ وہ اپنے عہد کا سب سے دماغ تھا اور اس نے اہلِ ہند پر بڑے احسانات کیے ہیں۔ عالمِ اسلام میں ہند فلس مذہب کا اُس سے بڑا کوئی فاضل آج تک نہیں گذرا جس نے ایسی تندہی اور دلچ سے علومِ ہند کا مطالعہ کیا ہو۔

ایک ہم عصر مورّخ البیہقی لکھتا ہے کہ "قانونِ مسعودی" جسے البیرونی نے شہاب ال مسعود کے عہد میں تالیف کیا تھا اُس کی سب تصانیف میں پیشانی کے نور کی طرح درخشا

اور دوسرا معاصر شہر زوری کہتا ہے کہ میں نے یہ روایت سنی ہے کہ جب اُس نے قانون
ودی" تصنیف کی تو سلطان مسعود نے ایک ہاتھی بھر چاندی (کے سکّے) انعام میں
یے۔ مگر البیرونی نے انھیں خزانے میں واپس کر دیا۔ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ علم د
ینی میں اُس کی جانفشانی اور دیدہ ریزی دنیوی مال و منال کے لالچ میں نہیں تھی۔ اُس
جس دن سے ہوش سنبھالا' اس کے پائے طلب کی گردش نے ایک جگہ بیٹھنے نہیں دیا۔
ب علم میں سخت مجاہدات کرنے سے اُس کی صحت بھی متاثر ہوئی مگر اُسے آخر تک ایک
ی دُھن رہی کہ وہ علم کی زیادہ سے زیادہ اشاعت کر سکے۔ ایک دوست کو اس نے خط
ں لکھا تھا کہ اب میری عمر قمری حساب سے ۶۵ اور شمسی حساب سے ۶۳ برس ہو چکی ہے
ب میں ۱۶ سال کا ہوا تو میں نے خواب دیکھا تھا کہ میں چاند کے نکلنے اور ڈوبنے کے
نامات کی تلاش کر رہا ہوں لیکن وہ مجھے نظر نہیں آتے۔ اسی حالت میں کسی کہنے والے
ے کہا کہ 'تو ایک سَو نو مرتبہ چاند کا بیٹا ہے'۔ مگر اس سے مجھے خوشی نہیں ہوئی۔ اس لیے
عمر بسر ہو چکی ہے اور اب میں صرف اپنی نامکمل کتابوں کے مسودے مکمل کرنا چاہتا
وں جن میں کچھ کتابیں سنسکرت کی بھی ہیں۔"

البیرونی نے ۷۷ سال ۷ ماہ کی عمر پا کر ۱۱ ستمبر ۱۰۴۸ء کو جمعہ کی شب میں انتقال
یا' وہ غزنین میں فوت ہوا اور وہیں دفن کیا گیا' لیکن آج اُس کی قبر کا نشان بھی
ہیں ملتا۔

وہ ساری عمر مجرد رہا۔ اُس کی معنوی اولاد یہی کتابیں ہیں جو فلسفہ، منطق، طب،
یاضی، ہندسہ، ہیئت، فلکیات، نجوم، مساحت، جغرافیہ، تاریخ، مذہب، علومِ طبیعی،
لیمیا وغیرہ موضوعات پر گراں قدر معلومات سے بھرپور ہیں۔ تصنیف و تالیف میں وہ اتنا
منہمک رہتا تھا کہ ایک معاصر شہر زوری لکھتا ہے کہ "بجز نوروز اور مہرجان کے دو دن
کے سال بھر میں کسی وقت البیرونی کا ہاتھ قلم سے، آنکھیں مطالعے سے' اور دل و دماغ
غور و فکر سے جدا نہ ہوتے تھے۔"

البیرونی پہلی بار ۴۵ سال کی عمر میں غزنین پہنچا تھا اور کتاب الہند کے اختتام کے

وقت اُس کی عمر ساٹھ سال کی تھی اور یہی وہ درمیانی مدت ہے جس میں اُس نے جان توڑ کوشش کر کے سنسکرت زبان سیکھی۔ ہندوستانی مذہب، فلسفہ، نجوم اور ریاضی کے ادق مسائل پر ایسی مہارت اور قدرت حاصل کر لی کہ ہندی علماء اور پنڈت بھی اس کے علم و فضل کو دیکھ کر دنگ رہ جاتے تھے۔ وہ کہتا ہے کہ ہندو ہیئت دانوں سے میرا تعلق اجنبی ہونے کی وجہ سے ابتداءً شاگردانہ رہا لیکن تھوڑے ہی زمانے میں جب کچھ واقفیت ہو گئی تو میری حیثیت استاد کی ہو گئی۔ چونکہ مجھے ہیئت اور ریاضی میں پوری مہارت تھی، میں خود انھیں درس دینے لگا۔ پنڈتوں کو میری معلومات سے بڑا تعجب ہوا اور وہ حیران ہو کر پوچھتے تھے کہ تم نے یہ علم کس ہندو پنڈت سے حاصل کیا ہے؟ انھیں کسی طرح یقین نہ آتا تھا کہ کوئی اجنبی ان کے ملک میں آکر ہمسری کا دعویٰ کر سکتا ہے۔ وہ لوگ مجھے جادوگر سمجھتے تھے اور 'ودیا ساگر' کہہ کر پکارتے تھے۔"

البیرونی کی رائے میں ہندو اعلیٰ پایے کے فلسفی، نہایت عمدہ ریاضی داں اور ماہر ہیئت تھے۔ اسے ہندوستانی فلسفے سے خاص دلچسپی ہے اور اس موضوع پر البیرونی کی معلومات بھی بہت وسیع ہیں۔ اس کا کہنا ہے کہ قدیم حکمائے یونان و ہند — جنھیں وہ طبقۂ عوام سے جدا سمجھتا ہے — پکّے توحید پرست تھے۔ اُس نے کہیں اس بات کی کوشش نہیں کی کہ مذہبِ اسلام کو ہندو مت سے برتر ثابت کرے۔ ایسی بات اُس کے اندازِ تحقیق کے خلاف ہے۔ وہ علمی مباحث میں مذہبی مناظرے کا دروازہ کھولنے کا روادار نہیں ہو سکتا۔ البتہ اُس نے ہندوستانیوں کے بعض خیالات و عقائد سے اختلاف کیا ہے اور ان پر منصفانہ علمی انداز میں تنقید و تبصرہ بھی کرتا ہے۔ عام طور پر وہ ہندوؤں کی عقل و دانش کا مدّاح ہے اور جہاں ممکن ہوتا ہے اپنے اور ان کے خیالات کا تقابلی مطالعہ و موازنہ بھی کرتا ہے۔ اہلِ ہند کی دستکاری اور فنِ تعمیر کو اُس نے سراہا ہے۔ ایک موقع پر ہندوستان کے تالابوں کا ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے کہ اِس فن میں ہندوؤں کو کمال چابک دستی حاصل ہے۔ مسلمان جب ان تالابوں کو دیکھتے ہیں تو دنگ رہ جاتے ہیں ویسے تالاب بنانا تو درکنار یہ ان کے وصف کا حق بھی

ادا نہیں کر سکتے۔

بھگوت گیتا سے اُس کے تاثر کا حال پہلے لکھا گیا، اس کے علاوہ بھی وہ منو کی دھرم شاستر، رامائن، مہابھارت، وید اور پُران کے اقتباسات بہ کثرت درج کرتا ہے اور اُن کی تعریف کرتا ہے۔ اڈورڈ زاخاؤ نے "کتاب الہند" پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے "اگر مسلمان بجا طور پر اِس کتاب پر فخر کر سکتے ہیں کہ یہ عربی ادب کے آسمان کا سب سے زیادہ درخشاں ستارہ ہے تو ہندوؤں کو بھی حق ہے کہ وہ اسے اپنی خوش نصیبی سمجھیں کہ ایک حق پرست علامۂ عصر نے ان کے آبا و اجداد کے تمدن کی جیسی تصویر اپنے زمانے میں پائی تھی بے کم و کاست کھینچ دی ہے۔ بہت سے جزوی امور میں شاید انھیں اختلاف ہو اور بعض نکتہ چینیاں گراں گذریں لیکن یہ ماننا پڑے گا کہ البیرونی کی غرض و غایت محض مورخانہ صدق و صحت تک پہنچنا اور اُسے بے تعصبی اور غیر جانبداری سے پیش کر دینا ہے اور وہ یہ بات نظر انداز نہیں کر سکتے کہ البیرونی نے ان کی تہذیب تمدن کا ذکر بے حد مدح و ستایش کے ساتھ کیا ہے۔"

خبر و نظر

عبدالحلیم ندوی

(۱) عربی مخطوطات سے متعلق ایک اہم سیمینار

کچھ عرصہ ہوا عرب لیگ نے یہ تجویز منظور کی تھی کہ عرب ممالک اپنے علمی و ادبی فنی و تاریخی ورثے کا جو مخطوطات کی شکل میں مختلف عرب ملکوں میں پھیلا پڑا ہے، جمع کرکے ترتیب دینے اور ان کی ایک مکمل فہرست بنا کر شائع کرنے میں ایک دوسرے کے ساتھ اشتراک و تعاون کریں۔

اس مقصد کے پیش نظر عرب لیگ کے ایک ذیلی ادارے کے ماتحت جس کا نام "ادارۂ تعلیم و تربیت، تہذیب و تمدن اور علوم و فنون" ہے، ایک نیا شعبہ "ادارۂ مخطوطات عربیہ" کے نام سے قائم کیا گیا جسے مذکورہ مقصد کے حاصل کرنے کی ذمہ داری سونپی گئی۔ "ادارہ مخطوطات عربیہ" نے اس سلسلے میں پہلا قدم یہ اٹھایا کہ عراق کے شہر بغداد میں ۵ رنومبر ۷۵ء سے ۱۷ رنومبر ۷۵ء تک ایک سیمینار منعقد کیا جس میں مجمع اللغۃ العربیہ دمشق اور یونسکو کے علاوہ مندرجہ ذیل ملکوں کے سرکاری وفود نے شرکت کی۔

اردن۔ عرب امارات۔ تونس۔ الجزائر۔ سعودی عرب۔ سوڈان۔ شام۔ عراق۔ فلسطین۔ کویت۔ یمن۔ لیبیا۔

سیمینار کے سامنے جو مسائل زیر بحث تھے وہ مختصراً درج ذیل ہیں:

۱۔ مختلف عرب ممالک میں عربی مخطوطات کی حالت اور ان کی کیفیت۔

۲۔ عربی مخطوطات کو جمع کرنے کے لیے متعدد کوششیں۔

۳۔ عرب ممالک میں دریافت شدہ مخطوطات کی حفاظت کا انتظام۔

۴۔ عربی مخطوطات سے فائدہ اٹھانے کے لیے معقول انتظام۔

فیصلے اور تجاویز

۱۔ مخطوطات کی فہرست بناتے وقت سب عرب ملکوں کو انھیں اصولوں، قاعدوں اور طریقوں کی پابندی کرنی چاہیے جنھیں "ادارۂ تعلیم و تربیت، تہذیب و تمدن اور علوم و فنون" کی ایک ذیلی کمیٹی نے جس کا نام "حلقة الخدمات المكتبية والورا البيليوجرافيا۔ والتوثيق والمخطوطات العربية والوثائق القومية ثم وضع کیے ہیں تاکہ اس میدان میں سارے عرب ملکوں میں یکساں اصول اور طریق عمل پر کام ہو۔

۲۔ عربی ممالک کو مخطوطات کی مفصّل فہرست بنانے اور ان کی حفاظت و بقا کے ی ایک دوسرے کی مدد کرنا چاہیے اور ماہرین اور معلومات کا باہمی تبادلہ کرنا چاہیے۔

۳۔ عرب ملکوں کے مخطوطات کے ذمہ داروں اور اداروں کو چاہیے کہ جب بھی ک عرب ملک مخطوطات کے بارے میں معلومات حاصل کرنا چاہے یا ان کی عکسی تصویر ا چاہے تو اس کے لیے ہر طرح کی سہولیات فراہم کریں۔

۴۔ ادارۂ مخطوطات عربیہ کو تمام عرب ملکوں سے رابطہ قائم کر کے مخطوطات کی تلا جستجو، ان کی فہرست سازی اور اس سلسلے میں معلومات وغیرہ فراہم کرنے کے کام اور ان سے متع اپنی کوششوں کو تیز تر کر دینا چاہیے۔

۵۔ عرب ملکوں کو چاہیے کہ ادارۂ مخطوطات عربیہ اپنے فرائض کی انجام دہی میں ا سے جس وقت اور جس قسم کی مدد مانگے اس سے دریغ نہ کریں۔

۶۔ اس سلسلے کا سب سے اہم کام یہ ہے کہ تمام عرب ممالک اپنے یہاں موجود مخطوطات کی مکمل فہرست ادارۂ مخطوطات کو بھیج دیں۔

۷۔ عربی مخطوطات کی حفاظت، ان کے متعلق اعلانات شائع کرنے اور معلومات فراہم کرنے کے لیے ایک مشترکہ فنڈ قائم کیا جائے۔

۸۔ عرب ممالک اور "ادارۂ مخطوطات عربیہ" یونسکو اور دیگر مغربی ملکوں سے مخطوطات کی مائیکروفلمیں حاصل کرنے، اپنے آدمیوں کو ان ملکوں میں ٹریننگ دلانے اور ان کے ماہرین کی خدمات سے فائدہ اٹھانے کے لیے بھرپور کوشش کریں۔

۹۔ عرب ممالک، دوسرے ملکوں سے ثقافتی معاہدے کرتے وقت ان کے یہاں موجود عربی مخطوطات کی عکسی تصویریں لانے اور ضروری معلومات حاصل کرنے کے حقوق ضرور تسلیم کرائیں۔

۱۰۔ مختلف عرب ممالک میں موجود عربی مخطوطات کی حفاظت ان کی نگہداشت اور دیکھ ریکھ اور ان سے استفادے سے متعلق مشترکہ اور متفق علیہ قوانین بنائے جائیں جو سارے عرب ملکوں میں یکساں طور سے نافذ ہوں۔ اس غرض سے ادارۂ مخطوطات عربیہ، ماہرین قانون داں، علما اور دانشوروں کی ایک خاص کمیٹی بنائے جو اس قسم کے مشترکہ قانون کا مسودہ بنا کر پیش کرے، جسے بعد میں تمام عرب ملکوں کی منظوری کے لیے پیش کیا جائے اور منظوری کے بعد سارے عرب ملکوں میں نافذ کیا جائے۔

۱۱۔ فلسطین اور خاص طور سے اسرائیل کے ماتحت علاقوں میں موجود عربی مخطوطات کے بارے میں سیمینار نے طے کیا کہ عرب ممالک اور "ادارۂ تعلیم و تربیت، تہذیب و تمدن و علم و فن" یونسکو سے مطالبہ کریں کہ ادارہ نے مقبوضہ فلسطین کے علاقوں میں عرب تہذیب تمدن اور علم و فن سے متعلق یادگاروں کی حفاظت، نگہداشت اور دیکھ ریکھ کے متعلق جو فیصلے کیے ہیں۔ ان پر عمل درآمد کرائے نیز عرب ممالک اور ادارۂ مذکور فلسطین آزادی تنظیم (کی مدد سے ایک خاص فنڈ ان مخطوطات کی حفاظت، فہرست سازی، اور دیکھ ریکھ کے لیے قائم کریں۔

سیمنار کا افتتاح عراق کے وزیر تعلیم الاستاذ محمد محجوب نے کیا اور اس میں تمام عرب ممالک نے اپنے یہاں موجود عربی مخطوطات کی فہرست بھی پیش کی، جن کی تفصیلات رسالہ "المورد" العدد الاول المجلد الخامس، ربیع سنہ ۱۹۷۶ء، مطبوعہ دار الحریہ للطباعة بغداد میں شائع ہو چکی ہیں نیز اس رسالے میں سیمینار میں شریک وفود کے لیڈروں کے مقالات بھی شامل ہیں۔

(۲) عرب ملکوں میں اساتذہ اور طلبہ اور لڑکے اور لڑکیوں کا یونیورسٹی تعلیم میں تناسب

ممالک عربیہ میں اساتذہ اور طلبہ اور لڑکے اور لڑکیوں کا یونیورسٹی تعلیم میں کیا تناسب ہے؟ اسے انجمن اقوام متحدہ کی سالانہ رپورٹ بابت ۱۹۶۹ء سے سنئے۔ رپورٹ ۱۹۷۱ء میں شائع ہوئی ہے[1]

انجمن اقوام متحدہ کی مذکورہ بالا تعلیمی رپورٹ کی رو سے عرب ملکوں کی یونیورسٹیوں میں داخلہ لینے والے طلبہ کی تعداد ۱۹۶۰ء اور ۱۹۷۰ء کے درمیان یعنی گذشتہ ایک دہے میں ساٹھ فی صدی کے تناسب سے بڑھی۔ چنانچہ ۱۹۶۰ء میں یونیورسٹیوں میں داخلہ لینے والے طلبہ کی تعداد ۸۵ لاکھ تھی۔ یہ تعداد ۱۹۷۰ء میں بڑھ کر ایک کرور تیس لاکھ ہو گئی۔ طلبہ کی تعداد کے بڑھنے کے ساتھ ان یونیورسٹیوں کا تعلیمی خرچ بھی بہت بڑھ گیا۔ چنانچہ مذکورہ دہے میں یونیورسٹیوں کا مجموعی تعلیمی خرچ ایک ارب تیس کرور ڈالر (موجودہ شرح مبادلہ کے مطابق کوئی دس ارب روپیہ) رہا یعنی گذشتہ دہے کے مقابلے میں اس دہے میں یہ خرچ سڑسٹھ فی صدی (۶۷٪) کے تناسب سے بڑھا۔ اگر ہم پورے ممالک عربیہ کے بجٹ کو سامنے رکھیں تو معلوم ہوگا کہ اعلیٰ تعلیم کے خرچ میں اضافہ کا یہ تناسب مجموعی بجٹ کے ۱۵٫۰۷ فی صدی کے برابر اور مجموعی قومی آمدنی کے ۴٫۸ فی صدی کے برابر ہے۔

انجمن اقوام متحدہ کے اندازے کے مطابق یونیورسٹیوں میں طلبہ کے بڑھنے کے ساتھ ان کی تعلیم کا خرچ چوگنا بڑھ جاتا ہے۔ اس حساب سے عرب یونیورسٹیوں کے خرچ میں ۶۷٪

---

[1] دیکھیے: الأصالة۔ الجزائر بابت ماہ مارچ۔ اپریل ۱۹۷۵ء

کا مذکورہ بالا اضافہ طلبہ کی تعداد کے مقابلے میں بہت ہی کم ہے۔ اس صورت حال کا نتیجہ یہ ہے کہ ان یونیورسٹیوں میں طلبہ کے تناسب سے اساتذہ کی تعداد برابر گرتی جا رہی ہے چنانچہ مصر میں بھی جہاں نسبتاً اعلیٰ تعلیم کی حالت دوسرے عرب ممالک کے مقابلہ میں بہت بہتر ہے۔ میڈیکل کالجوں میں ۱۵ لڑکوں پر ایک استاد کا، اور دوسرے مضامین مِیں ۳۶ طلبہ پر ایک استاد کا اوسط ہے۔ مذکورہ بالا تناسب کا امریکہ کی یونیورسٹیوں سے، جہاں سائنس کے مضامین میں ۹ لڑکوں پر ایک استاد کا اور دوسرے مضامین میں ۱۲ لڑکوں پر ایک استاد کا اوسط ہے مقابلہ کریں تو ہمیں بخوبی اندازہ ہو جائے گا کہ عرب یونیورسٹیوں پر طلبہ کی زیادتی اور خرچ میں کمی کی وجہ سے کتنا بوجھ ہے۔

لڑکے اور لڑکیوں کا تناسب

انجمن اقوام متحدہ نے عرب ملکوں میں اعلیٰ تعلیم میں لڑکے اور لڑکیوں کے تناسب کا بھی ذکر کیا ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یونیورسٹی تعلیم میں لڑکوں کے مقابلے میں لڑکیوں کا حصہ صرف ایک تہائی کے برابر ہے کیونکہ ۲٫۸ فی صدی کے مقابلے میں لڑکیوں کا تناسب ایک فی صد ہے۔ گویا کم و بیش تین لڑکوں کے مقابلے میں ایک لڑکی یونیورسٹی میں تعلیم پاتی ہے۔

انجمن اقوام متحدہ کی رپورٹ ۱۹۶۹ء کے مطابق مختلف عرب ممالک میں لڑکے اور لڑکیوں کی اعلیٰ تعلیم کا جو تناسب ہے وہ مندرجہ ذیل نقشے سے بخوبی واضح ہو جائے گا۔

نمبر شمار	مُلک	لڑکیاں	لڑکے
۱	الجزائر	۱ فی صد	۴ فی صد
۲	بحرین	۱ "	۲ "
۳	مصر	۱ "	۳ "

نمبر شمار	ملک	لڑکیاں	لڑکے
۴	عراق	۱ فی صد	۳ فی صد
۵	کویت	۱ 〃	۱ 〃
۶	لبنان	۱ 〃	۳ 〃
۷	لیبیا	۱ 〃	۸ 〃
۸	مراکش	۱ 〃	۹ 〃
۹	سعودی عرب	۱ 〃	۱۵ 〃
۱۰	سوڈان	۱ 〃	۱۰ 〃
۱۱	شام (سیریا)	۱ 〃	۵ 〃
۱۲	تونس	۱ 〃	۶ 〃

اس نقشے سے یہ بات پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ صرف کویت کو چھوڑ کر جہ تناسب ایک لڑکے کے مقابلے میں ایک لڑکی کا ہے۔ باقی تین عرب ملکوں یعنی مصر، عرا اور لبنان میں تین لڑکوں کے مقابلے میں صرف ایک لڑکی یونیورسٹی میں ہے۔ جزائر میں ۴ لڑکوں کے مقابلے میں ایک لڑکی، اور لیبیا میں ۸ لڑکوں کے مقابلے میں ایک لڑکی مراکش میں ۹ لڑکوں کے مقابلے میں ایک لڑکی، شام میں ۵ لڑکوں کے مقابلے میں ایک لڑکی اور تونس میں چھ لڑکوں کے مقابلے میں ایک لڑکی کا اوسط ہے۔ سعودی عرب میں لڑکیوں کی اعلیٰ تعلیم کا تناسب لڑکوں کے مقابلہ میں سب سے کم ہے۔ یہاں ۱۵ لڑکوں کے مقابلے میں صرف ایک لڑکی یونیورسٹی تعلیم حاصل کرتی ہے۔

(۳) فکر اسلامی کی نویں کانفرنس منعقدہ تلمسان (الجزائر) کی مختصر روداد

ایک عرصے سے الجزائر کی حکومت نے دینی موضوعات پر بحث و نظر اور مسلمانوں کے ن معاشی و معاشرتی مسائل پر غور و خوض کر کے کسی نتیجے پر پہنچنے کے لیے ایک حلقہ" فکر و نظ

کے نام سے قائم کر رکھا ہے۔ یہ حلقہ ہر سال اعلیٰ پیمانے پر ایک کانفرنس منعقد کرتا ہے جس میں عالم اسلام کے دانش ور اور ان مسائل کے ماہرین اپنے مقالات پیش کرتے ہیں، ان پر سب حاضرین مل کر بحث و مباحثہ کرتے ہیں اور آخر میں ان موضوعات و مسائل سے متعلق تجویزیں پاس کر کے کتابی صورت میں شائع کی جاتی ہیں اور عالم اسلام کے دانشوروں، علما اور مفکرین کے پاس بھیجی جاتی ہیں۔

اس حلقے کی آٹھویں کانفرنس ۲۵ مارچ ۱۹۷۴ء سے ۵ اپریل ۱۹۷۴ء تک الجزائر کے شہر بجایہ میں منعقد ہوئی تھی جس کی مختصر روداد "اسلام اور عصر جدید" بابت ماہ اکتوبر ۱۹۷۴ء میں شائع ہو چکی ہے۔

"حلقۂ فکر و نظر" کی نویں کانفرنس الجزائر ہی کے ایک دوسرے شہر تلمسان میں یکم رجب ۱۳۹۵ھ مطابق ۱۰ جولائی ۱۹۷۵ء سے شروع ہوئی جس کا سلسلہ ۱۰ رجب ۱۳۹۵ھ مطابق ۱۹ جولائی ۱۹۷۵ء تک جاری رہا۔ اس کانفرنس کی تفصیلی روداد ابھی حال میں موصول ہوئی ہے[1] جس کا خلاصہ ہدیۂ ناظرین کیا جاتا ہے۔

حسب دستور حلقے نے مختلف موضوعات و مسائل سے متعلق چھ مختلف خصوصی کمیٹیاں بنا دی تھیں۔ اس سال کی کانفرنس کے لیے مندرجہ ذیل چھ موضوعات مقرر کیے گئے تھے۔

۱۔ عالمی اور اسلامی فکر و نظر اور تہذیب و تمدن میں "زیانی تلمسان" کا حصہ، پہلے عروج و ترقی اور بعد میں انحطاط و تنزل کے اسباب۔

۲۔ اندلس کے زوال اور آخری مسلمان بادشاہ کے وہاں سے شہر بدر کیے جانے کے موقع پر استنبول اور بقیہ عالم اسلام کا رویہ اور عالم اسلام پر یورپی تہذیب تمدن کی یلغار سے متعلق ان کا موقف کیا تھا؟

۳۔ کیا اندلسی شعر و شاعری قوم کے اخلاقی بگاڑ اور پھر حکومت و سلطنت سے دست برداری کا سبب بنی؟ یا وہ محض ان حالات کا عکس اور ان کی مکمل تصویر تھی؟

---

[1] ملاحظہ ہو رسالہ "الاصالۃ" نمبر ۲۷، بابت ماہ رمضان و شوال ۱۳۹۵ھ موافق ستمبر و اکتوبر ۱۹۷۵ء

۴۔ علم و فن کا عام طور سے اور شعر و نغمہ کا خاص طور سے، قوموں کے اخلاق کے سنوارنے یا بگاڑنے، یا ان کے عزائم میں پختگی پیدا کرنے یا ان کی معنوی طاقت کو ختم کرنے میں کیا رول تھا؟

۵۔ اسلام میں معاشی اور معاشرتی عدل و مساوات اور امت مسلمہ کی عام حالت اور کیفیت۔

۶۔ حج سے شریعت کا مقصد اور آج کل مروجہ طریق حج پر نظر۔

کانفرنس کا افتتاح جناب مولود قاسم نایت بلقاسم وزیر تعلیم اور مذہبی امور، حکومت جزائر نے کیا۔

پہلی کمیٹی جس کا موضوع بحث عالمی اور اسلامی فکر و نظر، اور عالمی تہذیب و تمدن میں زیانی تلمسان کا حصہ۔ عروج و ترقی اور انحطاط و تنزل کے اسباب۔ زیر صدارت ڈاکٹر عبد الہادی التازی ماہر تاریخ اور پروفیسر محمد الخامس یونیورسٹی، رباط منعقد ہوئی۔ خاص مقالہ نگار ڈاکٹر وداد القاضی تھیں۔ اس کمیٹی کے ممبران میں چھ اساتذہ اور جزائر یونیورسٹی کے ایک طالب علم اور تونس یونیورسٹی کی ایک طالبہ شامل تھیں۔

پروگرام کے مطابق سب سے پہلے ڈاکٹر وداد القاضی، امریکن یونیورسٹی بیروت کی پروفیسر نے اس موضوع پر اپنا خاص مقالہ پڑھ کر سنایا۔ اس کے بعد دوسرے ممبران نے اپنے اپنے مقالات پیش کیے۔ پھر ان سب مقالات پر کھل کر بحث و مباحثہ ہوا، چنانچہ ان مقالات اور ان پر بحث و مباحثہ کی روشنی میں اور عزت مآب جناب مولود قاسم نایت بلقاسم وزیر تعلیم اور امور مذہبی کی توضیحات نیز الجزائر کی تاریخ میں بنو عبد الواد کے زمانے کی اہمیت اور شہر تلمسان کی جغرافی، تاریخی اور علمی اہمیت کو مدنظر رکھ کر کمیٹی نے گیارہ تجاویز منظور کیں جن میں سے مندرجہ ذیل خاص طور پر قابل ذکر ہیں:

(۱) تلمسان کے تمام آثار قدیمہ اور خاص طور سے اسلامی زمانے کی یادگاروں کی نئے سرے سے تفتیش کر کے ان کی فہرست بنائی جائے اور ماہرین کی ایک کمیٹی تشکیل کی جائے جو اس کام کو علمی اور تاریخی انداز سے انجام دے۔

(۲) ابو حمو الثانی کے زمانے میں شہر تلمسان کے اندر جو عظیم الشان آبی گھڑی پائی جاتی تھی

اُس جیسی ایک دوسری گھڑی بنوائی جائے اور جب تک یہ گھڑی تیار ہو اُس وقت تک سنگ مرمر کی سِل پر اُس گھڑی کی تفصیلات مورخوں کی کتابوں سے لے کر اور کندہ کرا کے باب شوریہ کے اس گھنٹہ گھر کے برابر نصب کی جائے جو سامراجیوں نے ملک پر قبضہ کرنے کے بعد بنوایا تھا۔

(۳) "عمارت مشور" کو قومی عجائب گھر میں تبدیل کر دیا جائے اور اس میں تلمسان کی تہذیب و تمدّن علم و فضل کے نمونے رکھے جائیں۔ اس میں ایک شعبہ مخطوطات، دستاویزات اور تاریخی اسناد کا بھی ہو۔ اس کے علاوہ زمانۂ قدیم میں تلمسان میں استعمال ہونے والی تمام چیزوں کے رکھنے کا بھی اہتمام ہو جنھیں دیکھ کر تلمسان کے ماضی کی تاریخ مجسم ہو کر سامنے آجائے۔

(۴) چونکہ شہر فاس (مراکش) اور شہر تلمسان (الجزائر) کے علماء کے درمیان ایک زمانے تک مفید با مقصد اور تعمیری علمی و ادبی مقابلہ اور معرکہ آرائی ہوتی رہی ہے اور یہ دونوں شہر تاریخ کے ہر دور میں ایک دوسرے سے قریب اور متعلق رہے ہیں، اس لیے کمیٹی سفارش کرتی ہے کہ ان دونوں ملکوں میں جہاں یہ شہر واقع ہیں، تہذیبی بنیادوں پر پھر سے تعلقات استوار کیے جائیں۔ اس کا طریقہ کمیٹی کی رائے میں یہ ہے کہ دونوں شہروں کے مفتیوں نے مختلف فیہ فقہی مسائل پر جو فتوے دیئے تھے۔ انھیں جمع کر کے شائع کیا جائے تاکہ ان سے ایک طرف ان مختلف فیہ مسائل میں مختلف علماء کی رائے معلوم ہو سکے اور دوسری طرف اس بالغ نظری، گہرائی فکر اور قوت استدلال کا اندازہ ہو سکے جو اس دور کے علماء کا طرۂ امتیاز تھا۔

(۵) کمیٹی کی تجویز ہے کہ تلمسان کی ان ممتاز شخصیتوں کا ایک مفصل تذکرہ شائع کیا جائے جنھوں نے برِاعظم افریقہ میں علم و فن اور تہذیب و تمدن کے پھیلانے میں نمایاں حصہ لیا ہے اور میل محبت، خلوص اور اخوت کے جذبات کو بڑھاوا دیا ہے، جن کی وجہ سے یہاں کے باشندے نہ صرف اچھے شہری بنے تھے بلکہ انھوں نے ایک طاقت ور اور اللہ پر ایمان رکھنے والی اسلامی دنیا تعمیر کرنا اپنی زندگی کا مقصد بنا لیا تھا۔

دوسری کمیٹی

دوسری کمیٹی کا جلسہ جس کا موضوع بحث تھا "اندلس کے زوال اور آخری مسلمان

بادشاہ کے وہاں سے شہر بدر کیے جانے کے موقع پر استنبول اور بقیہ عالم اسلام کا رویہ اور عالم اسلام پر یورپی تہذیب و تمدن کی یلغار سے متعلق ان کا موقف" زیر صدارت پروفیسر محمد عبد اللہ عنان مشہور مصری مورخ اور عالم منعقد ہوا۔ اس جلسے کے خصوصی مقالہ نگار، ڈاکٹر عبد الحلیم عویس، کویت کے ریسرچ سنٹر کے ممتاز رکن تھے۔ ممبران کمیٹی میں یوگوسلاویہ کے جمعیۃ علماء کے ممبر استاذ حسین جوزو اور جناب المہدی البوعبدلی، شعبۂ تاریخ وزارت تعلیم الجزائر کے رکن اور مس خدیجہ باعلی شریف پروفیسر تاریخ الجزائر خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

اس موضوع پر جو مختلف مقالات پڑھے گئے اور ان پر جو بحث و مباحثہ ہوا اس سے یہ حقیقت پوری طرح سے کھل کر سامنے آ گئی کہ جس وقت غرناطہ کے آخری مسلمان بادشاہ موریسکی حکمران خاندان اور اندلس کے دوسرے عرب حکمرانوں پر برا وقت آیا اور انھوں نے عالم اسلامی کی حکومتوں سے دست گیری چاہی تو نہ تو عثمانی سلطنت نے جو اس وقت دنیا کی سب سے بڑی اسلامی حکومت تھی، نہ اسلامی مصر نے اور نہ ہی مغرب اقصیٰ کی مسلمان ریاستوں نے ان کی مدد کے لیے کوئی موثر قدم اٹھایا۔ یہی نہیں بلکہ اکثر نے اس سلسلے میں کسی قسم کی کوئی کوشش بھی نہیں کی۔ مغرب اقصیٰ کی بعض ریاستوں نے اس حد تک ضرور مدد کی کہ اندلس کے پریشان حال ستائے ہوئے اور مظلوم مسلمان باشندوں کو اپنی ریاستوں میں منتقل کر کے ان کے لیے رہنے بسنے کے وسائل فراہم کیے جہاں انھیں اپنے وطن اور گھر بار سے ہمیشہ کے لیے ہاتھ دھو کر جلاوطنی، پریشانی اور بدحالی کی زندگی گزارنی پڑی۔

جہاں تک عالم اسلامی کو یورپی تہذیب و تمدن کی یورش سے بچانے کا سوال ہے تو مقالات اور بحث و مباحثہ سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ بعض مجبوریوں اور بعض اسباب کی بنا پر سلطنت ترکی اس سلسلے میں کوئی اقدام نہ کر سکی۔ اب ضرورت ہے کہ ان اسباب و موانع کا غائر نظر سے مطالعہ کیا جائے جن کی وجہ سے دولت عثمانیہ اسلامی تعلیم تہذیب کی سب سے اہم امین اسلامی اندلس کو بچانے میں ناکام رہی (یہ بھی ایک بڑی وجہ ہے کہ بقیہ عالم اسلام اور سارا عرب یورپی تہذیب و تمدن میں رنگ گیا' مرتب)

مغربی سامراج کی دست درازیوں اور مغربی تہذیب و تمدن کی یلغار سے متعلق دوسرے اسلامی ملکوں کا رویہ یہ رہا کہ انھوں نے مغربی طاقتوں سے اپنے ہی بھائیوں کے خلاف سازباز کیا یا کم سے کم محض تماشائی کی طرح دور سے ان کے تباہ و برباد ہونے کا خونیں ڈرامہ دیکھتے رہے اور ان کی رگ حمیت نہ پھڑکی۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مغربی طاقتوں کو نہ صرف اپنے مقاصد کے حاصل کرنے میں بڑی آسانی ہوگئی بلکہ وہ اس صورت حال سے فائدہ اٹھا کر یکے بعد دیگرے اس علاقے کی تمام اسلامی سلطنتوں کو ہڑپ کرتی گئیں۔ اس افسوسناک تاریخی صورت حال کے پیش نظر کمیٹی کی تجویز ہے کہ:

مغرب اقصیٰ کی تاریخ کے ان دو ادوار یعنی "اندلس کی تباہی" اور "یورپی یورش" پر نئے سرے سے علمی اور تاریخی نقطۂ نظر سے تحقیق و تفتیش کر کے صحیح صورتِ حال کو واضح کیا جائے۔

تیسری کمیٹی

کانفرنس کی تیسری کمیٹی کے سامنے یہ سوال تھا کہ کیا اندلسی شعر و شاعری قوم کے اخلاقی بگاڑ اور پھر حکومت و سلطنت سے دست برداری کا سبب بنی، یا وہ محض ان حالات کا عکس اور ان کی مکمل تصویر تھی؟ اس اجلاس کی صدارت کے فرائض ڈاکٹر احسان عباس، پروفیسر امریکن یونیورسٹی بیروت نے انجام دیئے اور اس کے خاص مقالہ نگار ڈاکٹر عبد الحلیم عویس مرکز تحقیقات، کویت تھے اور ارکان کمیٹی میں سات اساتذہ اور میڈیکل کالج وہران یونیورسٹی الجزائر کی ایک طالبہ اور لا کالج کے ایک طالب علم تھے۔

موضوع زیر بحث سے متعلق مقالات اور بحث و مباحثہ سے یہ بات واضح ہوئی کہ بلاشبہ سرزمین اندلس میں اس زمانے میں ایسے بے ضمیر، لذت کوش، خود غرض اور بے راہ رو شعرا موجود تھے جنھوں نے ایک طرف اپنی زندگی اور اپنے کلام سے سارے معاشرے میں تخریب اخلاق کی بنا ڈالی اور دوسری طرف انھوں نے ظالم و جابر اور ناکارہ بادشاہوں کی بیجا تعریف و توصیف کر کے ان کے مزاج اور کردار کو بگاڑنے میں بڑا اہم رول ادا کیا۔ جس کا مجموعی اثر یہ ہوا کہ پورے ملک اور معاشرے کا مزاج مسخ ہوگیا۔ اس کی قوتِ عمل

عمل اور عزم و ارادہ ماؤف ہو گیا۔ مگر ان شعراء کے ساتھ شعرا کا ایک دوسرا طبقہ ایسا بھی تھا جس نے اپنے کلام و کردار سے نہ صرف ملک و ملت کی صحیح رہنمائی کا فرض انجام دینے کی کوشش کی بلکہ اس نے بگڑتے ہوئے حالات کو دیکھ کر آگے آنے والے خطرات کی پیش گوئی اور ان سے بچنے کے طریقوں کی نشان دہی بھی کی۔

کمیٹی اس نتیجے پر پہنچی کہ اندلسی شعر و شاعری نہ یہاں کی زندگی کا عکس تھی اور نہ پوری طرح اس اخلاقی گراوٹ اور سیاسی زوال کی ذمہ دار، بلکہ اس نے سلبی اور ایجابی دونوں طرح کے اثر اپنے معاشرے پر ڈالے اور اس طرح اس تہذیب کے بننے اور بگڑنے کی بقدر اپنے عمل اور اپنے حصّہ کے ذمہ دار ہے۔ اس لیے کمیٹی کی تجویز ہے کہ:

(۱) اندلسی شعر و ادب کا اس طرح دوبارہ مطالعہ کیا جائے کہ اس کے فنی و ادبی محاسن بھی اُجاگر ہوں اور اسی کے ساتھ اس کی وہ خصوصیات اور صفات بھی سامنے آجائیں جس نے وہاں کے تہذیب و تمدن میں مثبت اور منفی رول ادا کیا۔

(۲) اندلسی تہذیب و تمدن کا ادبی، تاریخی اور تہذیبی نقطۂ نظر سے اس طرح مطالعہ کیا جائے کہ ان اسباب کا پتہ چل سکے جن کی وجہ سے اس تہذیب کا عروج اور پھر زوال ہوا۔

(۳) اندلس کے علمی اور تہذیبی سرمایہ کی تحقیق و تفتیش میں عالم عرب اور عالم اسلام کے علما، اور دانشور ایک دوسرے کے ساتھ مکمل تعاون کریں۔

(۴) مغرب اقصیٰ اور اندلس نے جو علمی و ادبی سرمایہ چھوڑا ہے اسے مدون و مرتب کیا جائے اور اس کے تحقیق اور درس و تدریس کی ہمت افزائی کی جائے۔

چوتھی کمیٹی

کانفرنس کے چوتھے اجلاس کا موضوع بحث "علم و فن کا عام طور سے، اور شعر و نغمہ کا خاص طور سے قومی اخلاق و کردار کے بگاڑنے یا سنوارنے، یا اس کے عزم و ارادوں میں مضبوطی یا کمزوری پیدا کرنے میں کیا حصّہ تھا"

اس اجلاس کے صدر ڈاکٹر عمر فروخ لبنان کے ماہر تاریخ داں تھے جو عربی اکادمی

قاہرہ اور عربی اکادمی دمشق اور مرکز تحقیقات اسلامیہ بمبئی کے ممبر بھی ہیں۔ اس اجلاس کے خاص مقالہ نگار پروفیسر عبداللطیف عبادۃ، پروفیسر فلسفہ جزائر تھے۔ ممبران کمیٹی میں گیارہ اساتذہ اور جزائر کے ایک کالج کی ایک طالبہ تھیں۔

مقالات اور ان پر بحث ومباحثہ کے بعد کمیٹی اس نتیجے پر پہنچی۔

(۱) بلاشبہ علم وادب کا نئی نسل کے اخلاق وکردار کے سدھارنے یا بگاڑنے یا ان کے عزائم وارادوں میں استحکام وپختگی پیدا کرنے میں نمایاں حصہ ہوتا ہے۔

(۲) مغربی ملکوں سے درآمد کیے ہوئے گھٹیا رسالے فلمیں اور اخلاق سوز لٹریچر نوجوانوں کے اخلاق وکردار اور مزاج پر براہ راست اثر انداز ہوتے ہیں، جس کی وجہ سے صرف نئی نسل ہی کے نہیں بلکہ پوری قوم کے بگڑ جانے کا خطرہ لاحق ہے۔

(۳) اس ذہنی مرعوبیت، تہذیبی کش مکش اور ایمان وعقیدہ کی روزافزوں کمزوری سے گلوخلاصی کا جذبہ تمام ممالک اسلامیہ میں پوری طرح پایا جاتا ہے کیونکہ ان کا عقیدہ ہے کہ علم وادب اور شعر ونغمہ کو اپنا رول اس طرح ادا کرنا چاہیے کہ اس سے اخلاق وکردار میں حسن وبانکپن اور شخصیت میں نکھار اور سبھاؤ پیدا ہو تاکہ ایک اعلیٰ، صالح اور مثالی معاشرے کی تشکیل ہو سکے جس کی ذمہ داری ان کے اوپر مذہب اخلاق نے عاید کی ہے۔

اس سلسلہ میں کمیٹی نے چند تجاویز منظور کیں جن میں سے خاص تجاویز یہ ہیں:

(۱) علم وفن اور شعر ونغمہ میں وہ اسلوب، تکنیک اور انداز نہ اختیار کیے جائیں جو اسلامی تعلیم ومزاج کے منافی ہوں۔

(۲) فنکاروں اور ادیبوں کو چاہیے کہ اپنی ہر تخلیق میں ان اعلیٰ مقاصد اور اقدار عالیہ کو پیش نظر رکھیں جن سے اخلاق، کردار اور سیرت کی صحیح تعمیر ہوتی ہے۔

(۳) حکومتوں اور تہذیبی وتمدنی تنظیموں کو چاہیے کہ وہ ادیبوں اور فنکاروں کو اس بات پر مجبور کریں کہ وہ اپنی تخلیقات میں مخرب اخلاق اور اسلامی عقاید واقدار کے منافی کوئی بات نہ کہیں اور نشر واشاعت کے تمام وسائل اور ذرایع کو بھی اسی نقطۂ نظر کو سامنے رکھتے ہوئے کام کرنا چاہیے۔

(۴) اسلامی عقائد و تعلیمات کی روشنی میں بچوں کے لیے مناسب لٹریچر، فلم، گانے اور دوسرے تفریحی مشاغل و ذرائع اختیار کرنے کے لیے انعامی مقابلوں کا اہتمام کرنا چاہیے۔

(۵) چونکہ تجدد و تغیر خدا کا اٹل قانون اور معاشرہ کی فلاح و بہبود کا ایک فطری طریقہ ہے اس لیے ہم فن کاروں اور ادیبوں سے درخواست کرتے ہیں کہ تجدد پسندی کی رَو میں بہ کر اسلامی معاشرے کے بارے میں اپنی ذمہ داری اور اپنے مشن کو اپنی تخلیقات میں فراموش نہ کریں۔ اس لیے انھیں چاہیے کہ وہ شوق سے عصر حاضر کی ہر مفید نئی چیز کو اپنی تخلیقات میں جگہ دیں مگر ان تمام باتوں سے پرہیز کریں جو قومی اور اسلامی اخلاق و کردار میں بگاڑ اور معاشرے میں خرابی و انتشار پیدا کرنے کا سبب بن سکیں۔

(۶) اسلامی حکومتوں اور ان کی وزارت ہائے تعلیم کو چاہیے کہ وہ صالح اور مفید لٹریچر کو چھپوا کر سستے داموں بیچنے کا انتظام اور عربی زبان کی، قرآن اور سنت کی زبان ہونے کے ناتے، تمام ممالک اسلامیہ میں ترویج و اشاعت کی کوشش کریں اور اخلاق و کردار بنانے اور سنوارنے والے شعری سرمایہ کو اپنے یہاں کے نصاب تعلیم میں شامل کریں اور آپس میں تہذیبی و تعلیمی تبادلوں کی ہمت افزائی کریں۔

پانچویں کمیٹی

اس کانفرنس کی پانچویں کمیٹی کا موضوع بحث تھا "اسلام میں معاشی اور معاشرتی عدل و مساوات اور آج ان کی حالت اور کیفیت"۔ اس کمیٹی کے صدر الشیخ محمد محمود الصواف، مشیر وزارت تعلیم سعودی عرب اور ممبر تاسیسی کمیٹی رابطۂ عالم اسلامی مکہ مکرمہ تھے۔ اس مجلس کے خاص مقالہ نگار الشیخ احمد حمانی، مجلس اسلامی اعلیٰ کے صدر اور جزائر یونیورسٹی کے پروفیسر تھے۔ کمیٹی کے ارکان میں مختلف ممالک اسلامیہ کے نو علما اور الجزائر کے دو طلبہ شامل تھے۔

مقالات اور ان کے بعد بحث و مباحثہ کی روشنی میں کمیٹی کی رائے تھی کہ امت مسلمہ کے لیے یہ زمانہ بہت اہم اور نازک ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ مسائل حاضرہ کا نیک نیتی، خلوص اور گہرائی کے ساتھ مطالعہ کیا جائے تاکہ ان سے ایسے نتائج اخذ

کیے جاسکیں جو عالم اسلام کو در پیش اقتصادی مسائل کے مناسب حل نکالنے میں مدد و معاون ثابت ہوسکیں۔ ان مقالات اور مباحثوں میں کمیٹی کے سامنے چند ایسے حقائق اور معاشی اصول اور طریقے آئے جن کا سرچشمہ دراصل شریعت اسلامی ہے۔

ان حقائق میں پہلی اور سب سے اہم حقیقت یہ ہے کہ اسلامی شریعت میں معاشی اصول و عمل کا منبع و محور وہ پہلا اور بنیادی عقیدہ ہے جو خدا کو بلا شرکت غیرے واحد معبود تسلیم کرتا ہے اور یقین رکھتا ہے کہ خدا نے انسان کو زمین پر اپنا خلیفہ بنا کر اس لیے بھیجا ہے کہ وہ عبادت، اطاعت اور عمل صالح کے ذریعے اس کو جنت نشاں بنا دے۔

دوسری حقیقت یہ ہے کہ شریعت اسلامیہ نے معاشیات و اقتصادیات سے متعلق جو اصول اور قواعد و ضوابط متعین کیے ہیں، ان میں نوع انسانی کے فلاح و بہبود اور خیر و برکت کو مدنظر رکھا ہے اور اسی وجہ سے ان میں اور انسانوں کے وضع کردہ اصول و قواعد میں ایک نمایاں فرق نظر آتا ہے۔

تیسری حقیقت یہ ہے کہ شریعت اسلامی کے معاشی و اقتصادی اصولوں میں اس کی پوری صلاحیت ہے کہ وہ ایک مفید اقتصادی نظام کا سرچشمہ اور بنیاد بن سکیں جسے انسانی برادری کی زندگی میں عملاً جاری و ساری کیا جاسکے۔ وہ اصول مختصراً مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ اسلام کا مال و دولت کے بارے میں ایک مخصوص نقطۂ نظر ہے، وہ اسے ایک بامقصد اور شریفانہ زندگی گزارنے کا ذریعہ سمجھتا ہے جس میں ایک طرف خدا کی عبادت اور دوسری طرف خلق خدا کی خدمت کو اولیت حاصل ہے۔ اسی لیے مسلمانوں کو تلقین کی گئی ہے کہ وہ دولت کے حاصل کرنے، کام میں لانے اور تقسیم کرنے کے معاملے میں بڑی سوجھ بوجھ اور فہم و فراست سے کام لیں۔

۲۔ اسلام میں فرد کے حقوق جماعت کے مصالح سے اس طرح جڑے اور ایک دوسرے سے بندھے ہوئے ہیں کہ کسی فرد کو اس کی اجازت نہیں ہے کہ وہ جماعت کو نقصان پہنچانے کی غرض سے اپنے جائز حقوق کا بھی استعمال کرسکے۔

(۳) اسلام انفرادی ملکیت کا قائل اور اس کی حفاظت کا ضامن ہے اور سمجھتا ہے کہ انفرادی ملکیت ایک بڑی اجتماعی ضرورت کو پورا کرتی ہے جس سے فرد کو صرف معاشرے مسلمہ اجتماعی ضرورت ہی کے پیش نظر محروم کیا جا سکتا ہے۔

(۴) ہر وہ مال و دولت جو ظلم و جور کے ذریعے اور نفع اندوزی اور معاشرے کو نقصان پہنچانے کے خیال سے حاصل کی گئی ہو، اسلام کے نزدیک حرام مال اور حرام دولت ہے اس لیے ریاست اس کو بنیادی حق کی حیثیت اور اس کے برقرار رہنے کی ضمانت نہیں دے سکتی۔

(۵) حکومت سماجی حقوق اور اجتماعی مصالح کی حفظ و بقا کی ذمہ دار ہے اس لیے جس وقت سماجی مصالح کے مقابلے میں انفرادی آزادی کا بے جا استعمال ہونے لگے تو حکومت کو لازم ہے کہ اس آزادی پر پابندیاں عائد کرے۔

(۶) اسلام صنعتی، زراعتی اور دوسرے تمام پیشوں کے مزدوروں کے ان تمام حقوق کے تحفظ کے لیے جن کی حفاظت کا وہ ذمہ لیتا ہے، اجتماعی قوانین بنانے کی دعوت دیتا ہے۔

مذکورہ بالا تمام حقائق کی روشنی میں کانفرنس جزائر کی وزارت تعلیم اور امور مذہبی سے یہ فرمائش کرتی ہے کہ:

وہ (وزارت تعلیم جزائر) عالم اسلام کی انجمنوں اور اسلامی جمعیات سے یہ درخواست کرے کہ وہ خاص کانفرنسیں طلب کر کے ان کے سامنے اقتصادیات و معاشیات سے متعلق اسلامی نظریات کی روشنی میں موجودہ نظام بینک کاری، نظام زر، تجارتی لین دین اور اس سے متعلق معاہدوں اور ان دوسرے معاشی و اقتصادی مسائل پر تبادلۂ خیال کریں جو اسلامی نظام زر، اصول تقسیم دولت اور کاروبار میں روپیہ لگانے کے مشروع طریقوں کے خلاف ہیں اور غور و فکر، بحث و مباحثہ کے بعد ان مسائل اور مشکلات میں نہ صرف اسلامی نقطۂ نظر کی وضاحت کریں بلکہ موجودہ حالات میں اسلامی طریق عمل کی نشان دہی بھی کریں تاکہ مروجہ طریقوں اور نظاموں کی جگہ اسی پر

عمل کیا جا سکے۔

اس مقصد کے پیش نظر ان کانفرنسوں سے یہ بھی درخواست کی جائے کہ وہ قرآن و حدیث اور اسلامی فقہ کی روشنی میں مسائل مذکور کے بارے میں مناسب قاعدے ضابطے اور طریقے مرتب کر کے عالم اسلام کے سامنے پیش کریں تاکہ مسلمانان عالم ان کے مطابق عمل کریں۔

اسی کے ساتھ عالم اسلام کی یونیورسٹیوں سے بھی درخواست کی جائے کہ وہ اپنے نظام تعلیم میں ایک نیا مضمون "اسلامی معاشیات" کے نام سے شامل کریں تاکہ موجودہ "معاشیات" مضمون کے ساتھ ساتھ اسلامی معاشیات کی تعلیم بھی ہو سکے۔

چھٹی کمیٹی

حلقہ فکر و نظر کی چھٹی کمیٹی کے سامنے یہ موضوع رکھا گیا تھا کہ "حج سے شریعت کا مقصد اور حج کے ادا کرنے کا موجودہ رائج طریقہ" اس کمیٹی کی صدارت ڈاکٹر محمد علی زعت مصری نے کی جو جزائر یونیورسٹی میں اقتصادیات کے پروفیسر ہیں۔ خاص مقالہ نگار اردن کے استاذ یوسف العظم تھے جو وہاں کے ممتاز شاعر، جید عالم اور ممبر پارلیمنٹ ہیں۔ کمیٹی کے ممبران میں عالم اسلامی کے علماء کے علاوہ انڈونیشیا، ایران اور تھائی لینڈ کے علماء بھی شامل تھے۔

اس اجلاس کے خاص مقالے اور دوسرے مقالات کے پڑھے جانے کے بعد حسب دستور اس موضوع پر گرما گرم بحث ہوئی اور باتفاق یہ طے پایا کہ حج سے شریعت کا مقصد صدق دل سے اپنے گناہوں سے توبہ، حکم الٰہی کے آگے سر تسلیم خم کرنے، تزکیہ قلب اور مقدسات الہیہ کی تعظیم و تقدیس وغیرہ کے علاوہ یہ بھی ہے کہ مسلمانان عالم ایک اُمّت کے طور پر ایک جگہ عملی طور سے بلا امتیاز و بلا فرق مراتب جمع ہوں اور اپنے روحانی و مادی مسائل پر غور و خوض کریں۔

کمیٹی کی رائے تھی کہ اکثر مسلمان اس فریضہ کی ادائیگی میں بہت سی غلطیاں کرتے ہیں جن سے بعض وقت حج کا مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے۔ اس لیے دنیائے اسلام کی

سرکاری اور غیر سرکاری انجمنوں اور جمعیتوں، علماء اور سرکاری حکام کا فرض ہے کہ وہ حاجیوں کو انفرادی طور سے اور اجتماعی طور سے ارکان حج اور شعائر اللہ کے متعلق پوری معلومات فراہم کریں تاکہ اس فریضہ کی ادائیگی سے دین و دنیا دونوں میں سرخروئی حاصل ہو اور حج سے شریعت کے جو مقاصد ہیں وہ پورے ہوں۔

حاجیوں کے قافلوں کی منظم اور ٹھیک ڈھنگ سے ترتیب دینے کے علاوہ، کمیٹی نے یہ بھی سفارش کی ہے کہ یہ عبادت عمر میں ایک دفعہ فرض ہے اور اس کی ادائیگی کے لیے بعض شرائط ہیں، اگر کوئی حاجی ان شرائط کو پوری کر کے ایک دفعہ فریضۂ حج ادا کر لیتا ہے تو اس کے لیے یہ کافی ہے۔ مال و دولت کے ہوتے ہوئے اور شرائط کے پورا کرنے کے بعد دوسری دفعہ حج کرنے سے پرہیز کرنا چاہیے تاکہ موجودہ سخت حالات میں ان لوگوں کو اس فریضہ کی ادائیگی کا موقع مل سکے جو اب تک ایک دفعہ بھی حج نہیں کر سکے ہیں اور اگر دوبارہ حج کرنا ان کے خیال میں بہت ضروری ہو تو پھر کئی سال کے بعد اس کا ارادہ کرنا چاہیے

حجاج عام طور پر قربانی کرنے کے بعد مذبوحہ جانوروں کو اپنی جگہوں پر چھوڑ دیتے ہیں شریعت کی رو سے جانور کو ذبح کر کے اس سے فائدہ نہ اٹھانا منع ہے کیونکہ حج سے متعلق آیتوں کے فوراً بعد یہ آیت آئی ہے کہ "ومن الناس من یعجبک قولہ فی الحیاۃ الدنیا "ویھلک الحرث والنسل واللہ لا یحب الفساد" پھر قربانی کے ان مذبوحہ جانوروں کے گوشت کو اپنے استعمال میں نہ لانا زمانہ جاہلیت کی رسم ہے، اس لیے یہ ضروری ہے کہ اجتماعی طور پر غور و فکر کر کے قربانی کے ان مذبوحہ جانوروں کے گوشت کے استعمال کے مسئلے کا شرعی حل نکالا جائے اور اس کام کے لیے عالم اسلام کے علماء اور مفکرین ایک جگہ جمع ہو کر باتفاق رائے ایک آخری فیصلہ کریں۔

کمیٹی نے یہ بھی سفارش کی ہے کہ مسلمانوں کو چاہیے کہ مناسک حج ادا کرنے کے بعد ہر سال ایک عالمی اسلامی کانفرنس منعقد کریں جس میں ان کے مفکرین اور صاحب رائے علماء شریک ہوں۔ اور اپنے دینی و دنیاوی مسائل پر غور و خوض کر کے ان کے حل نکالیں اور ایک دوسرے سے مل کر برادرانہ تعلقات کو مضبوط کریں تاکہ دین و دنیا دونوں میں انھیں کامیابی، عزت اور وقار حاصل ہو۔

تبصرہ

عبدالحلیم ندوی

رودادِ چمن

مرتب : مولوی محمد الحسنی
ناشر : دفتر نظامت، ندوۃ العلماء، لکھنؤ
مجلد مع گرد پوش
کتابت، طباعت اور کاغذ : عمدہ
قیمت : بارہ روپے
ملنے کا پتہ : مکتبۂ دارالعلوم، ندوۃ العلماء، پوسٹ بکس ۹۳۔ لکھنؤ

۱۸۹۲ء کا زمانہ تھا، جب شہر کانپور سے ایک تعلیمی اور اصلاحی تحریک بڑے زور شور سے ملک میں اٹھی جو بعد میں "انجمن ندوۃ العلماء" کے نام سے مشہور ہوئی۔ یہ وہ زمانہ ہے کہ ایک طرف مغربی تہذیب پرانی روایات کو ختم کر رہی تھی اور دوسری طرف برطانوی حکومت ملک کو اپنے شکنجے میں زیادہ سے زیادہ کستی جا رہی تھی۔ عیسائی مناظر بھی اسلام اور

داعی اسلام علیہ الصلوٰۃ والسلام کے خلاف اپنے خیالات کی اشاعت میں مصروف تھے، علوم و فنون کے مراکز برباد اور کتب خانے ویران ہو رہے تھے۔ اس پر طرّہ یہ کہ مسلمان خود باہم دست بگریباں تھے۔ اور ان کے مذہبی پیشوا اور علما معمولی اور فروعی مسائل میں اختلاف کی بنیاد پر ایک دوسرے کو کافر اور فاسق تک کہنے سے پرہیز نہیں کرتے تھے۔ اس تحریک کا مقصد انھیں خرابیوں کی اصلاح اور صحیح دینی تعلیمی خطوط پر مسلمانوں کی قیادت اور رہنمائی کرنا تھا۔

ان علما نے جنھوں نے مدرسۂ فیض عام کانپور میں اس انجمن کی بنیاد ڈالی تھی، طے کیا کہ اپنے اغراض و مقاصد کی اشاعت اور اپنے افکار و نظریات کی ترویج کے لیے ملک کے اہم شہروں میں ہر سال بڑے پیمانے پر جلسے کیے جائیں، جن میں تمام مکاتبِ فکر کے علما، دانشور، اور اہلِ بصیرت و اہلِ رائے حضرات شریک ہوں اور سب کی رائے اور مشورے سے ان خرابیوں کا علاج طے کیا جائے جو امتِ مسلمہ میں سرایت کر گئی ہیں اور اس کے بعد اس سلسلے میں عملی قدم اُٹھایا جائے۔ چنانچہ اسی شہر کانپور میں اس انجمن نے اپنا باقاعدہ جلسہ ۱۸۹۳ء میں منعقد کیا۔ جس میں ہر مکتب فکر کے علما، اور ممتاز افراد شریک ہوئے اور دینی مدارس کے نصابِ تعلیم کی اصلاح کے لیے ایک کمیٹی بنی اور مولانا محمد علی مونگیری کا اس انجمن کے ناظم کی حیثیت سے انتخاب ہوا۔ اس کے بعد ہر سال اس انجمن کے جلسے ملک کے بڑے شہروں میں ہوتے رہے، ان جلسوں کی بڑی خصوصیت یہ تھی کہ ان میں علما و فضلاء کے دوش بدوش جدید دانشور، وکلا، بیرسٹر، اخبار نویس، ادیب، تاجر حتیٰ کہ طلبہ تک شریک ہوتے تھے۔

ان اجلاسوں کا نقشہ کیا ہوتا تھا اور ان کی امتیازی خصوصیات کیا تھیں۔ ان کا ذکر مولانا علی صاحب قبلہ کے الفاظ میں سنیے:

۱۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: ڈاکٹر اقبال انصاری کا مضمون شائع شدہ "اسلام اور عصر جدید" ماہ اپریل ۷۵ء اور مولانا عبدالسلام قدوائی کی ۸۵ سالہ رپورٹ: روداد انجمن ص ۱۲۵

"ندوۃ العلماء کے یہ اجلاس ملک کے شستہ و شائستہ ترین اجلاس ہوتے، بلند پایہ اور معیاری تقریریں ہوتیں، جلسے کے انتظامات اور اجلاس کی کارروائی کے ہر جزو سے مذاق سلیم اور تہذیب و شائستگی کا اظہار ہوتا، کوئی مبتذل، عامیانہ و نزاعی بات ان جلسوں میں نہ ہوتی۔ یہ جلسے بہت دنوں تک اپنی خوشگوار یادیں اور اپنے روشن نقوش چھوڑ جاتے اور ندوۃ العلماء کی تبلیغ و تشہیر کے ماسوا مسلمانوں کی دینی زندگی اور علمی ترقی میں ایک حرکت پیدا کر دیتے۔"[1]

ان جلسوں کا ملک و قوم پر جو اثر پڑتا تھا۔ اس کا اندازہ مولانا محمد علی مونگیریؒ کے ان فاظ سے بخوبی ہو جاتا ہے جو مرحوم نے دوسرے اجلاس کی روداد مرتب کرتے وقت زِ قلم کیے تھے:

> "اس مبارک انجمن کی عمر ایک سال ہوئی اور اس ایک سالہ عمر میں اس نونہال نے اس قدر عالمگیر شہرت اور قابل قدر وقعت حاصل کی، جس کو فضل ربانی اور تائید ایزدی کے سوا کچھ نہیں کہہ سکتے۔ غالباً ہندوستان کا کوئی شہر، کوئی قریہ ایسا نہیں جہاں اس کا ذکر خیر نہ پہنچا ہو، کوئی دانشمند ایسا نہ ہوگا جو اس کی رفتار و گفتار پر ہمہ تن گوش نہ ہو۔ وہ علماء و مشائخ اس جلسے میں منزلیں طے کرکے آئے جو اپنے شہر میں بھی عام جلسوں میں شریک نہ ہوتے تھے۔ بعض علماء کی زبان سے یہ بھی سنا گیا کہ الٰہی یہ کیسی مقناطیسی کشش ہے کہ بے اختیار اس قدر دور دراز سے لوگ چلے آتے ہیں، اگر کوئی بادشاہ بھی بلاتا تو اس مسرت کے ساتھ اپنا روپیہ صرف کرکے نہ آتے، الغرض یہ شہرت، یہ دلفریبی اور یہ جذب مقناطیسی ضرور تائید غیبی کی خبر دیتی ہے۔"

ان اجلاسوں کا ایک نمایاں اثر یہ تھا کہ اس کے پلیٹ فارم پر حلقہ علماء کے بعض

---

[1] - حیات عبدالحی،

ایسے اکابر ایک ساتھ بیٹھے نظر آتے جن میں نظریاتی اعتبار سے اتنا اختلاف، اور خیالات و افکار میں اتنا بُعد تھا کہ ان کا ایک جگہ جمع ہونا آگ پانی کے اجتماع کے مترادف تھا۔ اس کی زندہ مثال مولانا شاہ امانت اللہ فصیحی غازیپوری اور مولانا شاہ ابو محمد ابراہیم آروی کا ایک ساتھ ندوے کے اجلاس میں نہ صرف شرکت کرنا ہے بلکہ اسی موقع پر ایک صلح نامے کے ذریعہ اپنے سارے اختلافات ختم کر لینا ہے۔

ندوۃ العلما کے ان اجلاسوں کا ایک اہم اور بہت مفید اثر یہ ہوا کہ جدید تعلیم یافتہ حلقے نے جو اب تک علماء سے نہ صرف بدظن تھا بلکہ ان کو درخور اعتنا بھی نہ سمجھتا تھا[1] ندوے کے مشن اور مقصد کو سنا، جانا اور غور و فکر کے بعد قائل ہو کر اس کا ہم نوا اور پرجوش مؤید بن گیا اور اس طرح ہندوستان کی تاریخ میں پہلی بار قدیم مکتب فکر اور جدید مکتب فکر کے درمیان حائل خلیج پر ہو گئی۔ دنیا نے یہ دلفریب نظارہ اجلاس ندوہ منعقدہ پٹنہ میں دیکھا جس میں سر شیخ عبد القادر بیرسٹر ایٹ لا، مدیر مخزن (اردو) اور "آبزرور" (انگریزی) نے ندوہ کے طفیل دوئی کے ان پردوں کے اُٹھ جانے کا بڑے مؤثر انداز میں تذکرہ کیا ہے۔ اور اس سلسلے میں جب نصیر الدین صاحب بیرسٹر نے تقریر کی تو "ہر طرف سے رونے اور سسکیاں لینے کی آوازیں آ رہی تھیں، علماء کے طبقے کا حال نہ پوچھیے، رومال تر، آنکھیں سرخ، فرط گریہ سے سب از خود رفتہ تھے"، انھوں نے حضرات علماء کی طرف اشارہ کر کے جب یہ کہا کہ "ہم سے یہ دیکھا نہیں جاتا کہ یہ نورانی صورتیں ہمارے دروازے پر گدائی کریں، اور پھر ہمارے ہی لیے، تو جلسے میں کہرام سا مچ گیا اور کوئی اپنے ہوش میں نہ رہا۔" اس کے بعد کیا ہوا؟ اسے بھی دیکھیے: "عبائیں، عمامے، کپڑے، گھڑیاں، روپے مینہ کی طرح برسنے لگے، ایک عفت مآب خاتون نے اپنے پاؤں کے کڑے اتار کر دے دیے[2]۔"

---

[1] روداد اجلاس پٹنہ، ص ۴۸

[2] روداد اجلاس پٹنہ،

جدید تعلیم یافتہ حلقہ نے جس شرح صدر اور خلوص سے ندوہ کے اغراض و مقاصد سے اتفاق اور اس کے طریقۂ کار کو سراہا اور اس کے ترویج و اشاعت میں گرم جوشی سے حصّہ لیا اس کا مظاہرہ محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس علی گڑھ کے اجلاس منعقدہ ۱۸۹۴ء میں اس وقت ہوا جب نواب محسن الملک کی تجویز اور سید محمود کی تائید سے باتفاق رائے ندوے کے اغراض و مقاصد اور طریقۂ کار کی تحسین کا رزولیوشن منظور کیا گیا، جسے سرسید نے ہزاروں کی تعداد میں چھپوا کر مسلمانوں میں تقسیم کیا۔

ندوے کے ان جلسوں کی آخری کڑی امرت سر کا بائیسواں اجلاس تھا جو ۱۹۲۶ء میں منعقد ہوا تھا۔ اس کے بعد ندوے کا کوئی اجلاس ۱۹۷۵ء تک منعقد نہ ہو سکا۔

تقریباً نصف صدی گزرنے کے بعد اس عظیم الشان تحریک کو از سر نو زندہ کرنے کی سعادت موجودہ کارکنان ندوہ کے حصّے میں آئی جو حضرت مولانا ابوالحسن علی صاحب ندوی کی زیر سرپرستی و قیادت ندوے کے مشن اور مقاصد کو بروئے کار لانے میں لگے ہوئے ہیں۔ یہ کام موجودہ حالات میں بڑا مشکل تھا لیکن ان حضرات نے مشکلات پر قابو پایا، حالات کو سازگار بنایا اور ۳۱ر اکتوبر سے ۲ر نومبر ۱۹۷۵ء تک ندوۃ العلماء کا ۸۵ سالہ جشنِ تعلیمی کے نام سے وہ یادگار اجلاس منعقد کیا جس کی عدیم المثال کامیابی کی صدائے بازگشت صرف اندرون ملک ہی نہیں بلکہ عالم اسلام اور دنیائے عرب میں بھی سنائی دی۔

یہ اجلاس اپنے سابقہ اجلاسوں سے اس اعتبار سے فوقیت لے گیا کہ اس میں اسٹیج پر ایک طرف ہندوستان کے ممتاز اور مشہور دینی مدارس کے سربراہ، علما، فضلا، مشائخ اور جدید طرز کی دونوں یونیورسٹیوں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ اور جامعہ ملیہ اسلامیہ کے وائس چانسلر اور اساتذہ رونق افروز تھے تو دوسری طرف عالم اسلام اور دنیائے عرب کی ممتاز اور متعدد ہستیاں جن میں علماء، شیوخ، بعض یونیورسٹیوں اور کالجوں کے سربراہ اور سرکاری و نیم سرکاری نمائندے خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں تشریف فرما تھے۔ ان کے علاوہ ہماری مرکزی حکومت کے بعض وزراء اور نمائندے اور حکومت یوپی کے وزیر اعلیٰ مع اپنے بعض اعلیٰ عہدیداروں کے بذات خود شریکِ بزم تھے۔ سربزم عالم اسلام کی

رگزیدہ، اہلِ علم و بصیرت، صاحبِ عزّ و جاہ شیخ الازہر ڈاکٹر عبدالحلیم محمود جو اس جشنِ تعلیمی کے صدر تھے اور ان کے برابر ہندوستان کے نامور عالم اور داعی، عربی کے مایۂ ناز ادیب اور ندوہ کے ناظم جناب مولانا ابوالحسن علی ندوی تشریف رکھتے تھے۔ دینؔ دنیا، قدیم و جدید، یگانوں اور بیگانوں کا ایک جگہ، ایک مقصد کی خاطر، اس طرح جمع ہونا اپنی نظیر آپ ہے۔ یہ کرشمہ تھا مولانا علی صاحب کی دل آویز شخصیت، ان کے پُرخلوص جذبۂ خدمت، نیک نیتی، انابت اِلی اللہ اور للٰہیت کا۔

اور یہی وجہ ہے کہ بقول پروفیسر رشید احمد صدیقی "جس وسیع پیمانہ پر، جس حوصلے، سلیقے، آراستگی، حُسنِ انتظام اور حفظِ مراتب سے، جن اعلیٰ مقاصد کے پیشِ نظر یہ تقریب منائی گئی اور اتمام کو پہنچی وہ اپنی نظیر آپ ہے اور ایک طویل مدت تک خوشی اور فخر کے ساتھ یاد رکھی جائے گی"۔[1]

زیرِ تبصرہ کتاب "رودادِ چمن" ندوہ کے اسی ۸۵ سالہ جشنِ تعلیمی کی مفصّل روداد ہے، جسے مولانا علی صاحب کے ایما سے "البعث الاسلامی" (عربی) کے لائق مدیر اور دارالعلوم ندوہ کے ابھرتے، باذوق اور باصلاحیت استاد مولوی محمد الحسنی نے بڑے سلیقے، حسنِ ذوق اور دیدہ ریزی کے ساتھ ترتیب دیا ہے۔

کتاب ۲۹۲ صفحات پر مشتمل ہے۔ گرد پوش کا پہلا اور آخری صفحہ دارالعلوم کی دیدہ زیب تصویر سے مزین ہے جس پر نقرئی حروف میں کتاب کا نام چھپا ہے۔ کتاب کے اندر بھی ۶۰-۶۵ مصوّرات ہیں جن میں دارالعلوم کی مختلف عمارتوں سے لے کر نمائش کے چارٹس وغیرہ کے عکس شامل ہیں۔ ان کی وجہ سے کتاب کے حُسن اور افادیت میں اضافہ ہوگیا ہے۔ البتہ تصاویر کی فہرست کے نہ ہونے سے پڑھنے والے کو کسی قدر دقت ہوتی ہے۔

کتاب تین حصّوں پر مشتمل ہے، پہلے حصّے میں پس منظر کے طور پر ندوے کے

---

[1] موصوف کا خط بنام مولانا علی صاحب، ص ۲۸۷

بعض گذشتہ اجلاسوں کا مؤثر اور دلنشیں نقشہ کھینچا گیا ہے اور ملک وملت پر ان کے جو اثرات مرتب ہوئے ان کی طرف اشارہ ہے۔ اس کے بعد اس ۸۵ سالہ جشن کی تحریک سے لے کر اس کی تیاریوں اور اس سلسلے کی جملہ کارروائیوں کا ذکر ہے، پھر اندرونِ ملک اور بیرونِ ملک سے جن مشاہیر کے عدم شرکت کی معذرت کے خطوط آئے، ان کی تفصیل دی گئی ہے، انھیں میں ایک نامکمل خط کا عکس "ایک تاریخی خط جو مکمل نہ ہوسکا" (ص۴۱) کے عنوان سے دیا گیا ہے جسے سابق ناظم جمعیۃ علمائے ہند مولانا سید محمد میاں مرحوم نے بسترِ علالت سے املا کرانا شروع کیا تھا لیکن اسی اثنا میں حضرت مولانا اللہ کو پیارے ہوگئے اور یہ یادگار تحریر ہمیشہ کے لیے تشنۂ تکمیل رہ گئی۔ اس کے بعد اجلاس کے انعقاد کی تاریخ سے چند دن پہلے " دارالعلوم پر ایک طائرانہ نظر" ڈال کر اس کی چمن بندیوں آرایش و زیبایش، پنڈال، اسٹیج، مختلف سڑکوں، دروازوں کے تفصیلی ذکر کے بعد ہلال احمر اور ہمدرد دواخانہ کے اسپتالوں کا ذکر ہے۔" دن گنے جاتے تھے جس دن کے لیے" اس سرخی کے تحت" اجلاس کا دلفریب منظر" دکھایا گیا ہے جس میں اسٹیج پر رونق افروز عالم اسلام اور ہندوستان کی ممتاز شخصیتوں کے نام اور وفود کی مکمل فہرست دی گئی ہے جن میں بیرونی ممالک کے وفود کی تعداد ۱۷ ہے اور ان کے ممبران کی مجموعی تعداد ۷۱ ہے، ان وفود میں سب سے بڑا وفد سعودی عرب کا ہے جس کے ممبران کی تعداد ۲۶ ہے (ص ۸۳ - ۸۸) اسی ضمن میں ندوہ کی مجلس انتظامی کے ارکان کی مکمل فہرست بھی دے دی گئی ہے۔ جن کی مجموعی تعداد ۵۰ ہے (ص۹۲) اور یہاں پر روداد کا پہلا حصہ ختم ہوجاتا ہے۔

دوسرا حصہ جو دراصل روداد کی جان ہے، اجلاس کی مختلف نشستوں کی کارروائیوں پر مشتمل ہے جن کا آغاز ترانۂ ندوہ کے بعد صدر جمہوریہ ہند عالی مرتبت جناب فخرالدین علی احمد صاحب کے پیغام سے ہوا، اس کے بعد عالی مرتبت جناب انور السادات، صدر جمہوریہ مصر اور عالی مرتبت شیخ محمد صالح القزاز، سکریٹری جنرل رابطۂ عالم اسلامی مکہ مکرمہ کے پیغامات درج ہیں۔ پھر اجلاس کی کارروائی مولانا

علی صاحب کے خطبۂ استقبالیہ سے شروع ہوتی ہے جو درحقیقت مسلمانوں کے اس سرزمین میں علمی، ادبی، تعلیمی، مذہبی دعوتی اور سیاسی کارناموں اور تہذیب و تمدّن کو سنوارنے اور نکھارنے میں ان کا جو حصہ اور رول رہا ہے اس کا موثر اور دلنشیں نقشہ ہے (ص ۱۰۷ سے ۱۲۲ تک) پھر شیخ الازہر کا خطبۂ صدارت (ص ۱۲۴ - ۱۳۲) کے بعد ندوۃ العلماء کی ۸۵ سالہ رپورٹ از مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی معتمد دارالعلوم (ص ۱۴۵ - ۱۶۶) اور "اسلامی ملکوں میں نظام تعلیم کی اہمیت" کے عنوان سے مولانا علی صاحب قبلہ کا مقالہ ہے (ص ۱۶۲ - ۱۸۷)

مولانا علی صاحب نے اپنے خطبۂ استقبالیہ میں اسلام کی اس معجز نما قوت کا ذکر کرنے کے بعد "جو خوابیدہ صلاحیتوں کو جگاتی، ذہانت کے خشک سوتوں کو روانی بخشتی اور انسانی صلاحیتوں اور طاقتوں کو انسانی فلاح وبہبود کے لیے استعمال کرنا سکھاتی ہے" مسلمانوں کے اس ملک میں آنے، اسے اپنا وطن بنانے اور یہیں جینے اور مرنے کے عزم کے ذکر کے بعد فرمایا ہے کہ "یہ اسلامی نو آبادی، اپنی ذہنی صلاحیت، علمی تجربہ، قوتِ ایجاد و اختراع، قوتِ عمل اور انتظامی صلاحیت کا ایک ایک قطرہ اس سرزمین میں نچوڑ دیتی ہے..... ان سب مختلف صفات پر اسلام کے عقیدۂ توحید کا پرتو، اس کی عادلانہ تعلیمات کا عکس اس طرح پڑا کہ اس نے ان کو ایک نیا رنگ و آہنگ عطا کیا اور ان کو ایک دوسرے سے شیر و شکر کرکے ایک نئی زندگی بخشی۔ اس کے نتیجے میں ایک نئی تہذیب وجود میں آئی جس کو ہم بجا طور پر "اسلامی ہندوستانی تہذیب" کہہ سکتے ہیں۔

صدیوں تک یہ مسلمان اس ملک میں، اس کے باشندے، یہاں کی دیگر اقوام کے بھائی، اس ملک کے فرمانروا اور یہاں کی مخصوص تہذیبی و تمدّنی زندگی کے معمار و نگہبان بن کر رہے اور اس طرح شیر و شکر ہوکر کہ اب دوئی کا تصور بھی مشکل تھا کہ اس ایک پر سامراجیوں کی للچائی ہوئی نظریں پڑیں۔ رزم و بزم کے معرکے ہوئے۔ بستیاں اور شہر لٹے، تاج و تخت گرے اور پھر ایک بہت ہولناک معرکہ پیش آیا۔ یہ مغربی تہذیب و فلسفہ اور اسلامی تہذیب و فلسفہ کا معرکہ تھا اور اسلامی طرزِ فکر اور مغربی طرزِ فکر

کی کش مکش تھی جو دراصل ایک سخت، خوں ریز بے رحم اور طویل جنگ تھی" (ص ۱۱۰) یہ معرکہ بعد میں تمام ممالک اسلامیہ کو پیش آیا اور سب نے اس میں حریف کے سامنے ہتھیار ڈال دیئے۔ چنانچہ وہ مغربی تہذیب و تمدن میں اس طرح رنگ گئے پہچاننا دشوار ہوگیا کہ یہی وہ قوم ہے جو ایک زمانہ میں اسلام، یا اسلامی عربی یا ترک یا ایرانی تہذیب کی امین تھی مگر ہند کی اُمّت مسلمہ تخت و تاج چھن جانے اور آخر معرکہ ۱۸۵۷ء میں ناکام ہونے کے بعد بھی اس معرکہ سے سرخرو و کامراں ہوکر نکلی۔ ا زہر آلود قوت سے بھرپور، جگمگاتی، آنکھوں کو خیرہ کرتی ہوئی مغربی تہذیب کا مقا صرف علمائے امت ہی نے نہیں کیا بلکہ مغربی تہذیب اور مغربی اقتدار کے مرکز "ولایت" میں تعلیم حاصل کئے ہوئے نوجوانوں نے بھی اس پر کاری ضرب لگائی انھوں نے پورے اعتماد و اطمینان کے ساتھ مغربی افکار پر تنقید و عمل جراحی کا فرض انجام دیا او اس کے افسون باطل اور اس کے طلسم کو توڑ کر رکھ دیا۔ کسی نے سنجیدہ عالمانہ اور فلسفیانہ اندا میں اس کا محاسبہ کیا اور کسی نے طنز و مزاح کے لطیف پیرائے میں اس کا خاکہ اڑایا۔

اس معرکے میں ثابت قدم رہنے کے بعد یہ امت اپنے تعلیمی و تعمیری اور ملکی و ملی کاموں میں پورے اخلاص اور عزم و حوصلہ سے مستقل لگی رہی اور پھر جب آزادی کی جدوجہد شروع ہوئی تو اس کے عوام، علماء اور زعماء نے اس کے ہر مرحلہ میں بھرپور حصہ لیا او قید و بند، جلا وطنی، ضبطیِ مال و دولت اور ذلت و حقارت کے سارے امتحانات سے آسا گزرے، مگر جب ہندوستان آزاد اور اسی کے ساتھ دو ملکوں میں تقسیم ہوا تو پھر مسلمانوں کو ایک شدید امتحان سے گزرنا پڑا۔ جس میں اکثریت نے اسی ہندوستان میں رہنے کا فیصلہ کیا ج سے اس نے اپنی قسمت وابستہ کر لی تھی۔ چنانچہ وہ یہیں رہی، اس کے پائے ثبات میں لغزش نہیں آئی۔ مگر اب مسلمانوں کو اس ملک میں کس طرح رہنا چاہیے، اس کا طریقہ مولانا نے یہ بتایا ہے کہ "اسلام کی حکیمانہ، لازوال اور عالمگیر اصولوں سے روشنی و رہنمائی حاصل کرنا، اعلیٰ درجے کی فراست و بصیرت، طاقت ور ملی شخصیت، عزمِ صادق و ایمانِ راسخ اور ملک کی اخلاقی قیادت کا وہ منصب عالی حاصل کرنے کی کوشش جو عرصۂ دراز

خالی ہے اور کسی مردِ خدا اور دانائے راز کا منتظر ہے اور یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے قیادت مخلص ہو جو ہر قسم کی نفس پرستی سے بلند، ذاتی و جماعتی اغراض سے بالاتر، محب ن اور انسان دوست و خدا پرست ہو کہ یہی وہ راستہ ہے جو اس مسلم ملت کو عام سطح اٹھا کر قیادت و رہنمائی کے منصب بلند تک پہنچا سکتا ہے اور حریف کے بجائے ب، مبغوض و محسود کے بجائے مخدوم و محبوب بنا سکتا ہے (ص ۱۱۴)

پھر مولانا نے تفصیل سے عربی دینی مدارس اور ان کے علماء و فضلاء کے اثر، ب آزادی میں ان کے حصے، اور اس سلسلے میں انگریزوں سے دوبدو جنگ کرنے کا کیا ہے اور اس کے بعد زبان و ادب کی تشکیل میں ان کے نمایاں رول کا تذکرہ کیا ہے فرمایا ہے کہ "اردو کا قصرِ ادب جن مضبوط اور بلند ستونوں پر قائم ہے ان میں سے بیشتر نۂ علماء سے تعلق رکھتے ہیں، انھیں نے اردو کو نیا رنگ و آہنگ، نئے اسلوب اور وہ جیدگی اور پختگی عطا کی جو اس وقت اردو کا سرمایۂ فخر ہے۔ ان میں سے ایک ایک مستقل ستانِ ادب کا بانی ہے جس کی اس وقت تک پیروی کی جا رہی ہے۔" (ص ۱۱۶)

مولانا نے اس کے بعد بیرونی وفود اور ان کے ارکان کو مخاطب کرکے یہ بات ائی کہ یہاں کے مسلمان اپنی دینی زندگی میں کسی دوسرے ملک کی تقلید کرتے ہیں اور نہ ن کے سہارے جیتے ہیں۔" ہندوستانی مسلمان خدا کے فضل سے بڑی حد تک اسلام ے معاملے میں خودکفیل ہیں.... انھوں نے اپنا عقیدہ و ایمان اپنا حال و مآل اسلام کے لتے ہوئے سورج کے ساتھ وابستہ کیا ہے۔ مسلم اقوام یا عرب ممالک کے ابھرتے ڈوبتے اروں یا ٹمٹماتے چراغوں سے نہیں، وہ آنکھ بند کرکے ان میں سے کسی کی انگلی پکڑ کر چلنے الے نہیں ہیں۔ نہ انھوں نے ان میں سے کسی کی اسلام کے ساتھ وفاشعاری کو اپنی وفا عاری کی شرط قرار دی ہے۔" (ص ۱۱۷)

آخر میں مولانا نے ہندوستان کے دو متضاد تعلیمی دھاروں، قدیم و جدید کا تذکرہ کیا ہے اور یہ بتایا ہے کہ ان دونوں کے بیچ کی راہ، نظری اور عملی دونوں حیثیتوں سے ندوۃ لعلماء اور اس کا دارالعلوم بنا، جس نے اپنی عمر کے ان ۸۵ برسوں میں اپنے مقصد کے

حصول کی خاطر بہت نرم گرم جھیلے ہیں اور آج ترقی و تعمیر کی اس منزل پر ہے جس کے اثر کا مشاہدہ آپ خود اپنی آنکھوں سے اس شاندار اجتماع میں کر رہے ہیں۔

مولانا کا خطبۂ استقبالیہ، بلاشبہ جشن کے تمام خطبات میں ایک اہم دستاویز کی حیثیت رکھتا ہے کیونکہ یہ ہندوستان میں مسلمانوں کے شاندار ماضی، قدرے مضطرب حال اور پر امید مستقبل کی نشان دہی کرتا ہے اس لیے کہ بقول پروفیسر رشید احمد صدیقی "ہندوستانی اسلامی تہذیب کا جو نقش بدیع اور ہندوستانی مسلمانوں کے موقف کا اظہار، اعلان آپ نے جس بے مثل مؤرخانہ، مفکرانہ اور مجتہدانہ انداز و اختصار سے کیا ہے وہ بہت کم لکھنے والوں کے حصہ میں آیا ہے۔ (خط بنام مولانا علی صاحب۔ ص ۲۸۷) چونکہ مولانا کو مسلمانوں کا قضیہ بیرونی ممالک کے نمائندوں کے سامنے رکھنا تھا، اس لیے اس ملک اور اس قوم سے شدید محبت و شغف کی وجہ سے بعض جگہ جذبات کی رو کچھ تیز سی ہوگئی ہے مگر اس کا خوشگوار نتیجہ یہ نکلا ہے کہ وہ حصے زبان و بیان کے لحاظ سے اُردو ادب کے شہ پارے بن گئے ہیں، جس کی وجہ سے خطبے کا اثر دوبالا اور دیرپا ہوگیا ہے۔

مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی معتمد تعلیمات نے اپنی ۸۵ سالہ رپورٹ میں ندوے کی تاریخ کے گذشتہ تمام ادوار کا مختصر مگر جامع جائزہ لیا ہے جس میں ان ادوار کے ناظمین دارالعلوم اور ان کے کارناموں، نصاب تعلیم میں مختلف مواقع پر جو تبدیلیاں حالات کے پیش نظر ہوتی رہیں۔ ان کا اختصار کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ آپ کی رپورٹ کا دوسرا حصہ وہ ہے جس میں آئندہ کے منصوبوں اور پروگراموں کا تذکرہ ہے، اس ضمن میں آپ نے تخصیص کے مزید درجات کھولنے کے علاوہ علوم دینیہ کے ماہر اور اسلام اور اس کی تعلیمات میں بصیرت رکھنے والے داعی و مبلغین تیار کرنے کے لیے ایک ادارے کے قیام، اور اسلام کے وضع کردہ خطوط اور دینی عقائد کے مطابق صحیح تعلیم دینے کی غرض سے ایک ٹریننگ کالج قائم کرنے کا ذکر کیا ہے۔

مولانا کی یہ دونوں تجویزیں بہت مناسب اور معقول ہیں۔ موجودہ حالات میں جب کہ تعلیم عام اور معیار بھی خاصا بلند ہوگیا ہے۔ اسلام کو اس کے صحیح خد و خال کے

اتھ پیش کرنے کے لیے صاحب نظر اور صاحب بصیرت اور بدلتے ہوئے زمانے کے اضوں کو سمجھنے والے علماء کی ضرورت ہے، اسی طرح نئے مروج ومقبول تعلیمی نظریات کے طابق اسلامی علوم وفنون کی تعلیم دینے کے لیے ایک ٹریننگ کالج کی اشد ضرورت ہے۔ سے ئی انکار نہیں کرسکتا اور یہ کام ندوہ جیسا ہی ادارہ بحسن وخوبی کرسکتا ہے، مگر اس میں ب دقت ہے، وہ یہ کہ اس ٹریننگ کالج میں تعلیم دینے کے لیے اساتذہ کہاں سے ئیں گے؟ ظاہر ہے ہمیں یہ اساتذہ ہماری عصری یونیورسٹیاں ہی فراہم کرسکتی ہیں کیونکہ رف یہیں تعلیم وتعلم کے مسلمہ ومروجہ اصولوں کی تعلیم اور ان کے مطابق تربیت کا نظام ہے اور ان میں سے اکثر اساتذہ کی ظاہری شکل وصورت جیسی ہوتی ہے، اسے ا ہمارے عربی مدارس کے ارباب حل وعقد برداشت کرسکیں گے؟ اگر نہیں تو پھر یہ اب کیسے شرمندۂ تعبیر ہوگا؟ اس کی ایک شکل یہ ہوسکتی تھی کہ ندوہ اپنے یہاں کے ان ر ذی استعداد فضلاء کو جو انگریزی بھی جانتے ہوں۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ اور مسلم نیورسٹی، جہاں ایسے فضلاء کی اسناد تسلیم کی جاتی ہیں، بھیج کر پہلے بی۔ اے اور اس ے بعد بی، ایڈ کی تعلیم دلاکر، اپنے یہاں بلائے اور اس طرح اس مجوزہ ٹریننگ کالج ی بنیاد ڈالے، ان کے علاوہ مختلف کالجوں اور یونیورسٹیوں سے ایسے تربیت یافتہ ساتذہ حاصل کرنے کی کوشش کرے جو صاحب نظر ہونے کے علاوہ علمی وتعلیمی مسائل ں بھی درک رکھتے ہوں۔ ایسے اساتذہ کے حصول میں مالی دشواری پیش آسکتی ہے کن شاید ایسے مخلص، دردمند اور دیندار اساتذہ مل جائیں جو مادی منفعت کو دین کی دمت پر ترجیح دینے کو تیار رہوں۔ رہ گیا عرب اساتذہ سے فائدہ اٹھانے کا سوال تو س وقت مولانا علی صاحب کی ممالک عربیہ میں جو حیثیت ہے اس کے پیش نظر ان ا صرف اشارہ ہی اس مشکل کو حل کرنے کے لیے کافی ہے۔

ڈاکٹر سید عبدالعلی صاحب مرحوم کے عہد نظامت کے ذکر میں مولانا نے لکھا ہے

ڈاکٹر صاحب مرحوم نے ۱۹۳۸ء میں ایسا نصاب تعلیم بنوایا تھا جس میں عربی اور دینی لوم کے ساتھ ہی، اسے تک جدید تعلیم کا بھی انتظام تھا (ص ۱۵۸) لیکن دوسری جنگ عظیم

کے چھڑنے اور کانگریسی وزارتوں کے مستعفی ہونے کی وجہ سے "یہ اسکیم عمل میں آتے آ رہ گئی۔ اب دیکھیے ایسی سازگار فضا کب نصیب ہوتی ہے"۔ (ص ۱۵۸)

ڈاکٹر صاحب مرحوم کی چشم بینا نے آج سے تقریباً ۴۰ سال پہلے مستقبل کا نقشہ د تھا اور اس کے پیش نظر ندوہ کے اغراض و مقاصد کے مطابق نصاب تعلیم میں قدیم وجد کا ایسا حسین امتزاج پیدا کرنے کی کوشش کی تھی کہ اگر اس میں کامیابی ہو جاتی تو شاید ع مدارس کے نصاب تعلیم کا وہ نقص باقی نہ رہ جاتا جو ندوہ کے قیام سے لے کر آج تک محسوس کیا جا رہا ہے اور شاید ان مدارس کے فضلاء کی ذہنی انتشار کی وہ کیفیت نہ ہو جس میں وہ آج مبتلا ہیں۔ اب جبکہ خود ڈاکٹر صاحب کے برادر خورد حضرت مولانا علی کے ہاتھ میں ندوہ کی باگ ڈور ہے جنھوں نے دنیا کے دور دراز ممالک کے سفر کر کے بدلتے ہوئے زمانے کے رجحانات اور عصر حاضر کے تقاضوں کا پوری بصیرت سے عینی مشاہدہ کیا ہے اور ان کی بنیاد پر خود بھی دینی دائرہ میں رہتے ہوئے ان مقتضیا کے مطابق عملی قدم اُٹھانے کے قائل ہیں اور جب کہ خود مولانا عبد السلام صاحب قدوائی ندو ندوہ کے معتمد تعلیمات ہیں، اس سے زیادہ سازگار فضا کب میسر آسکتی ہے؟ جب انا عمد قران السعدین ہے اور جشن نے بھی کم از کم نظری سطح پر فضا ہموار کر دی ہے اور دینی مدار کے ذمہ داروں کو بھی اب اس کا احساس ہونے لگا ہے۔ تو اس خیال کو حقیقت کا جا پہنانے میں بظاہر کوئی شے مانع نہیں ہے۔ کیا ہی بہتر ہوتا اگر یہ دونوں بزرگ مل ک اس خواب کو حقیقت کا روپ دے سکتے اور اس طرح نصاب تعلیم میں اس خوش آیند انقلاب کے لیے اپنا نام تاریخ کے صفحات میں محفوظ کرا جاتے جس کا خواب ندوہ اب تک دیکھتا رہا ہے۔

مجوزہ "مرکز تبلیغ و اشاعت اسلام" میں کام کرنے والے علماء کے بارے میں مولانا نے تحریر فرمایا ہے کہ "کسی ایک مغربی زبان بالخصوص انگریزی پر اچھی قدرت رکھتے ہوں، اور ہندوستان کی حد تک پالی اور سنسکرت سے بھی واقف ہوں اور سب سے بڑھ کر یہ کہ وہ اسلامی تعلیمات کا زندہ اور چلتا پھرتا نمونہ ہوں، محض صاحب قال نہ ہوں،

سی حد تک صاحب حال بھی ہوں۔" (ص ۱۶۴)

مولانا نے اپنے ان جملوں سے دکھتی رگ پر انگلی رکھ دی ہے۔ اس زمانے میں کیا، ہر زمانے میں انھیں صفات کے حامل مبلغین کی ضرورت تھی۔ عیسائی مبلغین اور اُن کے مذہبی پیشوا اس کی زندہ مثال ہیں، مگر مصیبت یہ ہے کہ جب انتخاب کا وقت آتا ہے تو سب باتیں "قال" ہی رہ جاتی ہیں ــــــــــــ۔ اور "فکر و نظر" کی وسعتیں عمل کی اس منزل پر آکر اس طرح سمٹ کر رہ جاتی ہیں کہ عملی اقدام "اندیشہ ہائے دور و دراز" کی نذر ہو جاتا ہے۔ اگر واقعی اس کام کو کرنا ہے تو پھر اپنے "فکر و نظر" کی وسعتوں و عمل تک بھی وسیع کرنا ہوگا۔

تعلیمی رپورٹیں عام طور سے خشک اور خواب آور سی ہوتی ہیں لیکن مولانا نے اس میں اپنے خلوص اور اپنے درد دل کی آمیزش اور جامعیت اور معنویت کے حسین امتزاج سے نہ صرف زبان و بیان کا خوبصورت مرقع بنا دیا ہے بلکہ اسے اپنے معانی و مطالب کے اعتبار سے ایک پیام اور پوری قوم اور طبقۂ علماء کے لیے ایک "لمحۂ فکر" مہیا کر دیا ہے۔

تعلیمی مسائل سے متعلق مجلس مذاکرہ کا آغاز مولانا علی صاحب کے مقالہ "اسلامی ملکوں میں نظام تعلیم کی اہمیت اور وہاں کی قیادت اور فکری رجحانات میں اس کے دور رس اثرات" سے کیا گیا۔ جو اس روداد میں شامل ہے۔ (ص ۱۰۲)

یہ مقالہ جہاں ایک طرف ممالک اسلامیہ میں رائج نصاب تعلیم کی خامیوں کی پورے توازن اور اعتدال سے نشان دہی کرتا ہے تو دوسری طرف "تعلیم اور اسلامی معاشرہ" "تعلیم اور مغربی معاشرہ" "تعلیم اور مشرقی معاشرہ" اور "اسلامی ممالک اور مغربی طرز تعلیم" جیسے اہم موضوعات پر قدرے تفصیل سے بحث کرنے کے بعد اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ "اس غیر فطری اور غیر ضروری صورت حال سے چھٹکارا پانے کی اس کے سوا اور کوئی صورت نہیں

کہ اس پورے تعلیمی نظام کو یکسر تبدیل کر دیا جائے اور اس کو ختم کر کے نئے سرے سے ایک نیا نظامِ تعلیم تیار کیا جائے جو اس ملت اور امت کے قد و قامت پر راست آتا ہو اور اس کی دینی و دنیاوی ضروریات پوری کر سکتا ہو۔" (ص ۱۰۵)

ظاہر ہے ندوہ جیسا ادارہ ہی اس سلسلے میں رہنمائی کا فرض انجام دے سکتا ہے کیونکہ ندوہ کا یہی مشن ہے کہ بدلتے ہوئے حالات اور زمانے کے تقاضوں کے پیشِ نظر نصابِ تعلیم میں تغیر و تبدل اور اصلاح و ترمیم ہوتی رہے۔ طبقۂ علماء میں مولانا سے زیادہ ان امور کا بصیر اور ان میں خبیر کوئی نہیں ہے۔ اس لیے مولانا سے بجا طور پر توقع ہے کہ جن خرابیوں، کمیوں اور کوتاہیوں کی طرف اپنے مقالے میں اشارہ کیا ہے، ان کو مدِ نظر رکھتے ہوئے، ندوے کے نصابِ تعلیم میں ایسی تبدیلیاں اور ترمیمیں کرنے میں پہل کریں، جن کے بقول خود مولانا کے دور رس اور ہر اعتبار سے مفید نتائج نکل سکیں اور چونکہ مولانا اپنے علم و فضل، زہد و تقویٰ، مشاہدہ و تجربہ کی وجہ سے علماء کے مختلف گروہوں کے متفق علیہ اور محبوب شخصیت بن چکے ہیں اس لیے ان اصلاحات اور تبدیلیوں کو آسانی سے دوسرے مدارس میں نافذ کرا سکیں گے۔

ان خطبات اور تقریروں کی آخری کڑی صبح کی وہ تقریریں ہیں جو مولانا علی صاحب ندوہ کی مسجد میں عام طور پر نمازِ فجر کے بعد کیا کرتے تھے۔ ان تقریروں کا براہِ راست تعلق جشنِ تعلیمی سے نہ تھا اور چونکہ ان کے مخاطب زیادہ تر عوام اور متوسط درجے کے تعلیم یافتہ حضرات تھے اس لیے ان تقریروں کا اندازِ بیان داعیانہ ہے اور اس میں جماعتِ تبلیغ کا اندازِ خطابت نمایاں ہے۔ اس روداد میں مولانا کی اس قسم کی دو تقریریں "ملت کے نام پیغام" (۲ر نومبر ۸۵ء کو کی گئی) (ص ۲۰۴) اور "دعوتِ ایمان اور پیامِ انسانیت" (۳ر نومبر ۸۵ء کو کی گئی) (ص ۲۲۰) شامل ہیں۔ مولانا ہی کی زبانی معلوم ہوا کہ اس سلسلے کی بعض دوسری تقریریں ریکارڈ نہ ہونے کی وجہ سے شاملِ روداد نہ ہو سکیں۔

"کسی جمشید کا ساغر نہیں میں" کے عنوان کے تحت مولانا کی وہ تقریر (ص ۲۳۹) درج ہے جس میں آپ نے اس جشن کی غرض و غایت کو عام فہم انداز میں سمجھایا ہے اور اس

ا ازالہ کیا ہے کہ اس کے ذریعہ مالی منفعت یا عز و جاہ حاصل کرنے کی خواہش ہے۔ یہ تقریر ں مولانا کے موقف اور پالیسی کی بہترین مثال ہے وہیں اس حقیقت کا بھی اظہار ہے کہ ہ عوام کا ہے اور عوام ہی کی مدد اور اعانت سے چلے گا'، چنانچہ مولانا نے پوری صراحت ہ اور زور دے کر فرمایا کہ "میں آپ کے سامنے صاف اعلان کرتا ہوں کہ میں کسی ، اصول و ضمیر کا سودا کرنے کے لیے تیار نہیں۔ یہ سونے کی چڑیاں سب اُڑ جائیں گی اور آپ یہاں رہیں گے۔ ۔ ۔ ۔ ۔ آپ یہ نہ سمجھیں کہ اب آپ کو چھٹی مل گئی، ہم آپ کو ڑنے والے نہیں، ہمارے سفیر آپ کے گھروں پر جائیں گے آپ کی دوکانوں پر جائیں ہ ہمارے مدرسے آپ ہی کے چار چار آٹھ آٹھ آنے پر چل رہے ہیں۔ آپ کے چار نے اور آٹھ آنے ہم کو عزیز ہیں۔ ۔ ۔ ۔ (اس لیے) آپ اس غلط فہمی میں نہ رہیں کہ ہم ہ ان لوگوں کو اس لیے بلایا ہے کہ ہم اپنا دامن بھر لیں۔" (ص ۲۲۴)

مولانا کی اس تقریر کے ساتھ جشن تعلیمی کے تمام اہم اجلاس ختم ہوگئے، کیونکہ تامی اجلاس تجاویز اور اس سے متعلق تقریروں پر مشتمل تھا۔ اس جشنِ تعلیمی نے جو اویز منظور کیں، اس روداد کے ص ۲۶۳ سے ۲۶۵ تک درج ہیں، ان کی مجموعی تعداد اسہے جنھیں مختلف کمیٹیوں نے مرتب کرکے ان کے متعلق ایک خاص جلسے میں پیش کرکے طور کرایا تھا اور اس طرح اس روداد کا یہ دوسرا اور مرکزی حصہ ختم ہوتا ہے۔ اس کے ر کا حصہ (ص ۲۷۲) اجلاس پر عمومی نظر، ایک لمحہ تاریخ، کچھ وضاحت کچھ معذرت، عنوانات پر مشتمل ہے، اور آخر میں "اجلاس کی صدائے بازگشت" ہے جو اس کتاب کا مسک تام ہے۔

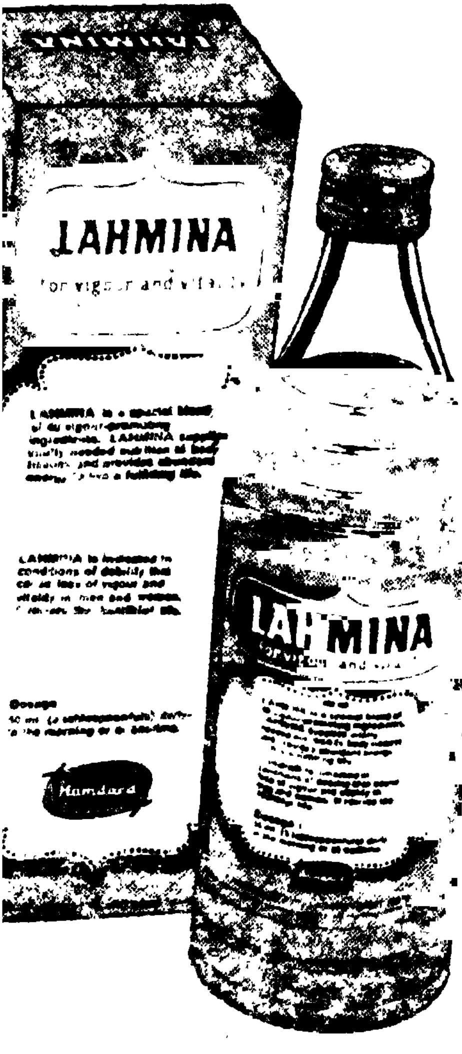
کتاب صوری اور معنوی اعتبار سے بہت دلکش، مفید اور محیط ہے، جشن سے متعلق تمام یلات شروع سے لے کر آخر تک، اس طرح سلیقہ سے بیان کی گئی ہیں کہ جشن کا سارا نہ آنکھوں کے سامنے کھنچ جاتا ہے اور جن تقریروں، خطبات، مقالات اور آراء کا ہار اس جشن میں ہوا ان کو مدون و منضبط کرکے اس روداد کو بڑے سلیقے سے ایک دستاویز دینے میں فاضل مرتب کو بڑی کامیابی ہوئی ہے جس کے لیے وہ قابلِ مبارکباد ہیں۔ بہتر ہوتا

اگر موصوف اس روداد کو مختلف حصّوں میں بانٹ کر مرتب کرتے کیونکہ فہرست سے اس روداد کے مختلف اجزاء کا اندازہ نہیں ہوتا۔ ندوہ کے جلسوں کے آغاز کا صحیح سنہ ۱۸۹۲؁ ہے، ۱۸۹۴؁ء نہیں۔ اسی طرح "سنہ" کا املا "سن" لکھنا درست نہیں ہے، فاضل مرتب عربی کے ماہر ہیں، وہ "سنۃ" (سال) اور "سن" کے فرق کو اچھی طرح سمجھتے ہیں۔ "خدا حافظ" کہتے ہوئے فاضل مرتب نے یہ شعر بے محل پڑھا ہے:

عجب کیا ہے کہ یہ ڈوبا ہوا بیڑا اچھل آئے
کہ ہم نے انقلاب چرخِ گردوں یوں بھی دیکھے ہیں

اس جشن کے بعد جو خود بقول مرتب "درحقیقت صرف ندوۃ العلماء کا نہیں پوری ملّت اسلامی ہند اور اس سے آگے بڑھ کر پورے عالم اسلام کا جشن تھا" اس قسم کا "تشادَم" کچھ اچھا نہیں لگتا۔ اس جشن نے تو ندوہ اور پوری ملت اسلامی کو یہ پیام دیا ہے کہ ؎:

اُٹھ کہ اب بزم جہاں کا اور ہی انداز ہے
مشرق و مغرب میں تیرے دَور کا آغاز ہے


LAHMINA
for vigour and vitality
LAHMINA
Hamdard

سرور و خوشی چاہنے والوں کے لیے

لحمینہ

مردوں اور عورتوں کے لیے ایک نئی قوت

جو کمزوری اور اس کے اسباب و علاج پر برسہا برس کی تحقیقات اور تجربات کا نچوڑ ہے۔

لحمینہ میں توانائی اور تغذیے سے بھرپور چالیس اجزا شامل ہیں، جو انسانی جسم اور اعصاب کو چست اور طاقت ور بناتے ہیں۔ آپ بھی آج ہی لیجیے

لحمینہ

جسمانی قوتوں کی بیداری کے لیے

ہمدرد

HDL-3388

جلد ۹ - شمارہ ۲ - اپریل ۱۹۷۷ء

اِسلام
اور
عصرِ جدید

مجلسِ ادارت

پروفیسر سید عبدالوہاب بخاری (صدر)

مولانا سعید احمد اکبرآبادی
مولانا امتیاز علی خاں عرشی
مالک رام صاحب
مولانا عبدالسلام قدوائی

پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی
ڈاکٹر سید مقبول احمد
ڈاکٹر مشیر الحق
ڈاکٹر سید عابد حسین (سکریٹری)

مدیرِ اعزازی

پروفیسر چارلس ایڈمس	میک گل یونیورسٹی (کینیڈا)
پروفیسر انا ماریہ شمل	بون یونیورسٹی (مغربی جرمنی)
پروفیسر الیساندرو بوزانی	روم یونیورسٹی (اٹلی)
پروفیسر عزیز احمد	ٹورنٹو یونیورسٹی (کینیڈا)
پروفیسر حفیظ ملک	ولینووا یونیورسٹی (امریکہ)

اسلام اور عصرِ جدید

DR. ZAKIR HUSAIN LIBRARY
JAMIA NAGAR
NEW DELHI-110025

مدیر

ڈاکٹر سیّد عابد حسین

شریکِ مدیر

ڈاکٹر مشیر الحق

جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

اسلام اور عصر جدید

(سہ ماہی رسالہ)

جنوری۔ اپریل۔ جولائی اور اکتوبر میں شائع ہوتا ہے

اپریل ۱۹۷۷ء

جلد ۹ ———— شمارہ ۲

سالانہ قیمت ہندوستان کے لیے ــــ پندرہ روپے فی پرچہ چار روپے
" پاکستان کے لیے ــــ بیس روپے
" دوسرے ملکوں کے لیے ــــ پانچ امریکی ڈالر یا اس کے مساوی رقم

ملنے کا پتہ :

دفتر رسالہ : اسلام اور عصر جدید
جامعہ نگر۔ نئی دلّی ۱۱۰۰۲۵
ٹیلیفون ۶۳۲۴۶۵

طابع و ناشر : صغرا مہدی
مطبوعہ : جمال پرنٹنگ پریس۔ دہلی
ٹائٹل : آئی۔ ایم۔ ایچ۔ پریس لمیٹڈ۔ دہلی

فہرست مضامین

۱۔ مذہب اور اخلاق (۲)	مدیر	۵
۲۔ امن و آشتی کا مذہب: اسلام	خواجہ غلام السیدین مرحوم ترجمہ: جناب نثار احمد فاروقی	۱۱
۳۔ نئے حالات میں علما، کی ذمہ داریاں	مولانا ابوالعرفان ندوی استاد دارالعلوم ندوۃ العلما لکھنؤ	۴۱
۴۔ مذہبی تصورات کا مبدا، کیا ہے؟	مولانا سید کاظم نقوی	۵۴
۵۔ تصوف اور صوفیانہ شاعری	جناب انوار علی خاں سوز استاد انگریزی، جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی	۷۱
۶۔ ٹرینیداد (ویسٹ انڈیز) کے ہندی النسل مسلمان	ڈاکٹر ماجد علی خاں استاد اسلامیات، جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی	۸۱
۷۔ مولانا آزاد کے قلمی حواشی	جناب سید مسیح الحسن کوثر کتب خانہ جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی	۹۷
۸۔ تبصرہ	ڈاکٹر ماجد علی خاں	۱۰۴

فارم IV

دیکھو رول نمبر ۸

رسالہ "اسلام اور عصر جدید" نئی دلّی ۱۱۰۰۲۵

۱۔ مقامِ اشاعت : جامعہ نگر۔ نئی دلّی ۱۱۰۰۲۵

۲۔ وقفۂ اشاعت : سہ ماہی

۳۔ نام پرنٹر (طابع) صغرا مہدی

قومیت : ہندوستانی

پتہ : اسلام اینڈ دی ماڈرن ایج سوسائٹی
جامعہ نگر۔ نئی دلّی ۱۱۰۰۲۵

۴۔ نام پبلشر (ناشر) صغرا مہدی

قومیت : ہندوستانی

پتہ : اسلام اینڈ دی ماڈرن ایج سوسائٹی
جامعہ نگر۔ نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

۵۔ نام ایڈیٹر : ڈاکٹر سیّد عابد حسین

قومیت : ہندوستانی

پتہ : جامعہ نگر۔ نئی دلّی ۱۱۰۰۲۵

۶۔ نام اور پتہ مالک رسالہ : اسلام اینڈ دی ماڈرن ایج سوسائٹی
جامعہ نگر۔ نئی دلّی ۱۱۰۰۲۵

میں صغرا مہدی تصدیق کرتی ہوں کہ جو تفصیلات اوپر دی گئی ہیں۔ میرے علم و یقین کے مطابق صحیح ہیں۔

صغرا مہدی
۳۱ مارچ ۱۹۷۷ء

مذہب اور اخلاق

(۲)

پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ انسان کے ارتقا کی مختلف منزلوں میں دینِ قیّم کا آخری پیغام مختلف زمانوں اور خطّوں کے لیے برابر آتا رہا تھا۔ چھٹی صدی عیسوی تک علاوہ ان پیمبروں کے، جن کا ذکر قرآنِ کریم میں آیا ہے، ہندوستان میں رام، کرشن اور گوتم بدھ، چین میں کنفیوشس، یونان میں افلاطون اور ارسطو، ایران میں زرتشت پیدا ہو چکے تھے۔ ہم اسلامی عقیدے کے مطابق یقینی طور پر تو نہیں کہہ سکتے کہ یہ بزرگ اپنے اپنے زمانے کے پیغمبر تھے، لیکن اس سے قطعاً انکار بھی نہیں کر سکتے۔ بہرحال اس وقت تک عام ذہنِ انسانی نے اتنی ترقی کر لی تھی کہ یہ سب حضرات اپنے اپنے زمان و مکان کے محدود دائرے اور اپنے اپنے مخصوص انداز میں اُسے اخلاق اور روحانیت کا سبق دے سکتے تھے۔ چنانچہ اب وہ منزل آ گئی تھی جب وحیِ الٰہی کل انسانیت کی اخلاقی اور روحانی رہنمائی کے لیے عقیدے اور عمل کا ایک جامع اور مکمل ضابطہ بنا دے اور اس پر یہ ذمہ داری ڈال دے کہ اب وہ خود اپنی

عقل اور ضمیر کی روشنی میں دینِ قیم کی اس راہِ ہدایت کو جو پیغمبرِ خاتم نے دکھائی تھی تلاش کر سکے اور اس پر چل سکے۔

دوسرے سوال کا جواب کہ آخر دینِ اسلام کے نزول کے لیے دنیا کے اس حصے کو (جس پر بقول حالیؔ صدیوں سے تھا جہل چھایا") کیوں منتخب کیا گیا۔ یہ سوال دو غلط فہمیوں پر مبنی ہے، ایک یہ کہ لفظ جہل یہاں اپنے عرفی مفہوم میں استعمال ہوا ہے یعنی نہ صرف حرف شناسی سے بلکہ عقل و فہم اور معمولی اخلاق سے بھی محروم ہونا — دراصل یہ اس معنی میں آیا ہے جسے دینی اصطلاح میں "جاہلیت" کہتے ہیں۔ یعنی تہذیب و شائستگی کے اس درجے سے گرا ہوا ہونا جو دینِ حق کے نور سے منوّر ہوئے بغیر نہیں حاصل ہو سکتا۔ اور یہ بات بھی کل جزیرہ نمائے عرب کی حالت پر صادق نہیں آتی۔ جیسا کہ اب سبھی مورخِ اسلام تسلیم کرتے ہیں، عرب کے متعدد حصے جن میں سے ہم اس وقت صرف مکۂ معظمہ کا نام لیں گے، ایسے بھی تھے جہاں مسلمانوں اور غیر مسلموں میں صاحبانِ علم کی کمی نہ تھی۔ مگر سب سے بڑی خصوصیت مکۂ معظمہ کی یہ تھی کہ وہاں یورپ، افریقہ اور ایشیا سے آنے والی تجارتی شاہراہیں ملتی تھیں، اور اس سے زیادہ پیامِ حق کی عالمی تبلیغ و اشاعت سے بہتر کوئی مقام نہیں ہو سکتا تھا۔

اس تمہید کے بعد اب ہم اصل مطلب پر آتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ جسے اب ہم اُردو میں مذہب و اخلاق کہتے ہیں۔ اس کے بارے میں یہ بحث کہ ان کا الگ وجود ہے یا نہیں، اسلام کی ابتدائی صدیوں ہی میں چھڑ چکی تھی۔ ایک گروہ کا یہ عقیدہ تھا کہ نیکی اور بدی کا جو روحِ اخلاق ہیں، تعین دین اور شریعت نے کیا ہے ورنہ شریعت سے الگ نیکی اور بدی کا کوئی تصور نہ تھا اور نہ ہو سکتا تھا۔ دوسرا یہ کہتا تھا کہ توحید کا عقیدہ نیکی اور بدی کے مجمل تصورات، انسان کے اندر فطری بلکہ جبلی ہیں، جنھیں پیش نظر رکھ کر شریعتیں مختلف احوال و مقامات کا لحاظ رکھتے ہوئے اپنے احکام وضع کرتی رہی ہیں۔ یہ بنیادی عقائد کی بحث ہے جس میں پڑنا ہمارے مضمون کا مقصد

نہیں ہے۔

البتہ قیاس کی رُو سے ہم یہ کہنے کی جرأت کر سکتے ہیں کہ قرآن کی رُو سے بچّہ (خواہ وہ کسی زمانے یا ملک میں پیدا ہوا)، اپنی فطرت سے مسلمان ہوتا ہے۔ آگے چل کر اس کے والدین (یعنی خاندانی اور معاشرتی ماحول) اُسے یہودی اور نصرانی وغیرہ بنا دیتے ہیں۔ ہمارے نزدیک تو ظاہر ہے کہ ہر بچے کے فطری مسلمان ہونے سے مراد یہی ہے کہ توحیدِ الٰہی اور اصولِ اخلاق کا ایک مبہم تصور، اس کے ذہن میں موجود ہوتا ہے جو آگے چل کر دینِ قیّم یا کسی مخصوص و محدود مذہب کی تعلیم سے واضح شکل اختیار کر لیتا ہے۔

غالباً ہم اس سے یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ وحدتِ ادیان کا مسئلہ جو آج کل بہت شدید نزاعی مسئلہ ہے، اتنی بنیاد ضرور رکھتا ہے کہ تمام ادیان میں جنھیں ہم عام طور پر مذاہب کہتے ہیں، حقیقت کی ایک جھلک نظر آتی ہے۔ اس لیے کہ ان سب کے پیرووں کی خلقی، فطری اور اخلاقی بنیاد ایک ہے۔

موجودہ زمانے میں حالات کے تقاضے سے جن کا ہم آگے ذکر کریں گے، دنیا کے مختلف حصوں میں یہ تحریکیں اُٹھ رہی ہیں کہ سبھی مذاہب میں باہم اتحاد یا مفاہمت پیدا ہونا چاہیے۔ ہندوستان میں ہندو مذہب کے قریب قریب سبھی لوگ یہ مانتے ہیں کہ یا کم سے کم زبان سے کہتے ہیں کہ سب مذاہب کا یکساں احترام کرنا ہندو دھرم کا ایک بنیادی اصول ہے دوسرے مذاہب کے ماننے والوں میں بھی (نہ صرف ہندوستان میں بلکہ مشرق و مغرب کے مختلف حصوں میں) یہ خیال رفتہ رفتہ زور پکڑ رہا ہے کہ سیکولرازم ہی کا نہیں بلکہ ان کے اپنے اپنے مذاہب کی تعلیم کا بھی یہ منشا ہے کہ وہ سب مذہبوں کا یکساں احترام کریں اور ایک ایسا متحدہ محاذ بنائیں کہ لادینی اور لااخلاقیت کی ان شدید اور مہلک تحریکوں کا مقابلہ کر سکیں، جن کے نزدیک سیکولرازم کے معنی سب مذاہب اور مسلّمہ ابدی، اخلاقی قدروں کو حقارت کی نظر سے دیکھنا اور ان کو جڑ سے کھود کر پھینکنے کی چھپی یا کھلی کوشش کرنا ہے۔

ہم نے موجودہ زمانے کے جن تقاضوں کی طرف اشارہ کیا تھا کہ وہ کل مذاہب کے باہمی اتحاد یا مفاہمت کو ضروری بلکہ ناگزیر بنا دیتے ہیں۔ ان میں صرف یہی نہیں ہے کہ

اس کے بغیر دنیا کو معاشی ابتری اور سیاسی کشمکش سے نجات نہیں مل سکتی ہے بلکہ یہ بھی ہے کہ دنیا ایٹمی جنگ کے خطرے سے جو روز بروز بڑھ رہا ہے، محفوظ نہیں رہ سکتی۔ مختلف بڑی طاقتوں میں ایٹمی جنگ کو روکنے کے لیے جو معاہدے ہوتے رہتے ہیں، ان سے ہمیں دھوکا نہیں کھانا چاہیئے۔ دنیا کی قریب قریب سبھی حکومتیں ایٹمی ہتھیار تیار کرنے کی کوشش کر رہی ہیں یا اس کے خواب دیکھ رہی ہیں اور بہت قرین قیاس ہے کہ دو ایک دہائیوں کے اندر نہ صرف مغرب کے چھوٹے بڑے ملکوں، بلکہ ایشیا اور افریقہ کے اکثر ملکوں میں بھی ایٹمی ہتھیار بننے لگیں گے اور ان ملکوں کی حکومتیں خواہ ان ہتھیاروں کو بلا اشد ضرورت کے استعمال نہ کرنے کے کتنے ہی معاہدے کریں، قسمیں کھائیں، حلف اٹھائیں، مگر کوئی صاحبِ عقل اس بات پر یقین نہیں کر سکتا ہے کہ قوموں اور سیاسی رہنماؤں کی باہمی رقابتیں، طاقت کی ہوس اور انتقام کا جذبہ ان میں محض خوف یا بدگمانی کی بنا پر کسی لمحے ایٹمی ہتھیاروں کے استعمال کی شدید ضرورت کا شدید احساس نہیں پیدا کر دے گا اور جہاں یہ فتنہ دنیا کے کسی کونے میں اُٹھا پھر اسے سارے ربع مسکون پر پھیلنے سے کون روک سکتا ہے۔ غرض عالمی ہلاکت کا یہ خطرہ حکومتوں کی گفت و شنید، قراردادوں یا معاہدوں سے ہرگز نہیں ٹل سکتا ہے۔ اس کے انسداد کی صرف ایک ہی تدبیر ہے وہ یہ کہ ساری دنیا کے عوام کے دلوں میں اس جذبے کو اُبھارا جائے کہ نہ صرف ایٹمی ہتھیاروں کے پھیلنے بلکہ اب تک جو بنائے جا چکے ہیں ان کو برباد کرنے کے لیے اپنی ساری قوت سے آواز اٹھائیں۔ یہی زبانِ خلق ہے جو نقارۂ خدا کا کام کر سکتی ہے اور اگر توفیق الٰہی ساتھ دے تو ہلاکت کے اس عالمگیر خطرے کو مٹا سکتی ہے۔ اس عالمگیر تحریک کو قوت پہنچانے میں مذاہب کا متحدہ محاذ بہت کارگر ہو سکتا ہے۔

مگر قابلِ غور بات ہے کہ سب مذاہب کا ایک دوسرے کا یکساں احترام کرنا اصولی طور پر تو بہت ہی معقول اور دلکش معلوم ہوتا ہے، لیکن عملی طور پر دنیا کے

اور سب حصّوں سے قطع نظر صرف ہندوستان ہی میں اس کو عمل میں لانے کی راہ میں بڑی دشواریاں ہیں۔ زبانوں سے کچھ بھی کہا جائے، دلوں میں ابھی تک دوسرے مذاہب کے عقائد کے سراسر باطل ہونے اور ان کے عبادت کے طریقوں کو حقارت کی نظر سے دیکھنے کا مادّہ تقریباً ہم سب کے ذہنوں میں موجود ہے بلکہ شعوری یا لاشعوری طور پر یہ خیال بھی ذہن میں بیٹھا ہوا ہے کہ غیر مذاہب کے پیرووں کے اخلاقی کردار کسی نہ کسی حد تک قابل نفرت ہیں، اس لیے کہ وہ ہماری اپنی شریعت سے میل نہیں کھاتے۔ چنانچہ سب مذاہب کے یکساں احترام کا اصول درحقیقت اسی وقت گلے اُتر سکتا ہے جب ہر مذہب کے اہلِ عقل اور اہلِ انصاف پورے غور و فکر کے ساتھ اس بات پر متفق ہو جائیں کہ سبھی انسانوں کے خلقی، فطری اور اخلاقی احساس یکساں ہیں، اس لیے سب مذاہب کے پیرووں میں کم سے کم بنیادی اخلاقی اقدار کی اتنی وحدت موجود ہے، جس کی بنا پر ہر مذہب کے قابلِ احترام مانا جاسکتا ہے اور ماننا چاہیے۔ ہم خود تو اس بات پر بھی دل سے یقین رکھتے ہیں کہ عالمگیر انسانی برادری کے تصوّر کو پھیلانے اور اپنے عمل سے اس کی جیتی جاگتی مثال پیش کرنے کی ذمہ داری دراصل اس مذہب کے لوگوں پر عائد ہوتی ہے جس کا ہادیٔ برحق رحمۃ للعالمین بنا کر بھیجا گیا تھا، اگر ہم صدقِ دل اور صفائے نیت سے اپنے نفس کا احتساب کریں تو شاید ہمیں اپنے ضمیر کی یہ نحیف آواز سنائی دینے لگے اور پھر رفتہ رفتہ بانگِ دُہل بن جائے۔

تو برائے وصل کردن آمدی
نہ برائے فصل کردن آمدی

مگر جب ہم اپنے گریبان میں منہ ڈال کر دیکھتے ہیں تو یہ پاتے ہیں کہ کلِ عالمِ انسانیت میں وصل پیدا کرنا تو ہمارے احاطۂ خیال میں بھی نہیں آتا بلکہ ہم خود اپنی مقابلتہً چھوٹی سی برادری میں بلافصل اور بالفصل بالخفا اور بالجہر بلکہ اور بہت سی چھوٹی چھوٹی باتوں میں اختلافات کی بناء پر آپس میں لڑے مرتے ہیں۔ ہمارے تنگ دلوں میں آپس

کے بعض وحسد فتنہ وفساد کی جگہ مشکل سے کسی اور چیز کی گنجائش ہے۔ ہمارے علماء اور دانش ور اگر کسی قدر وسعتِ خیال اور وسعتِ نظر رکھتے بھی ہیں تو ان میں اتنی اخلاقی جرأت نہیں کہ عوام کو متنبہ کر سکیں۔ ہر ایک کو یہ خیال ہے کہ اس کی اکیلی آواز نقارخانے میں طوطی کی آواز بن کر رہ جائے گی۔ رہا یہ کہ سب مل کر آواز اُٹھائیں تو یہ ان کی باہمی رقابتوں کی وجہ سے ممکن نہیں ہے۔ آخر میں صرف اتنا عرض کرنا ہے کہ اگر مقلّب القلوب نے مسلمانوں، خصوصاً ہم ہندوستانی مسلمانوں کے دلوں کو نہ بدلا تو یہ ایٹمی قیامت جو آتی ہوئی نظر آتی ہے، آکر رہے گی۔

(نوٹ: پچھلی سہ ماہی کے دوران خاکسار مدیر کے طبّی معائنوں کا سلسلہ ختم ہو گیا ہے اور ڈاکٹروں کے موجودہ علم اور تجربے کی بناء پر خاکسار چند سال کامل یا ناقص صحت کے ساتھ زندہ رہ سکتا ہے۔ اگر یہ رائے صحیح ثابت ہوئی تو خاکسار آخر دم تک اپنے فرائض بُرے بھلے طریقے سے انجام دے گا اور اس کی کوشش کرے گا کہ اسلام اینڈ دی موڈرن ایج سوسائٹی مضبوط مالی بنیادوں پر قائم ہو جائے۔ اس کے بعد اس کام کو چلانا خاکسار کے رفیقوں اور سوسائٹی کے ارکان، قدر دانوں کی ہمّت اور توفیق پر منحصر ہوگا۔)

امن و آشتی کا مذہب‘ اسلام

خواجہ غلام السیّدین

ترجمہ : نثار احمد فاروقی

پہلا باب : اسلام کا پیغام

مجھے عالمِ دین ہونے کا دعویٰ نہیں ہے‘ اس لیے عین ممکن ہے کہ میں اسلام کے پیغام کی ترجمانی کرتے ہوئے بعض اُمور میں عقیدے کی رسمی اور روایتی ڈگر سے ہٹ جاؤں۔ کہیں تو یہ فرق محض کچھ باتوں کو زیادہ اہمیت دینے نہ دینے کا ہو سکتا ہے کہیں کہیں مستقل بالذّات بھی ہوگا۔ مجھے تعلیمات اسلامی کے بعض پہلوؤں کی ایسی تاویل دیکھنے کا اتّفاق بھی ہوتا ہے جنھیں میں ذاتی طور پر قطعاً ناقابل قبول سمجھتا ہوں۔ میں یہ بھی نہیں مانتا کہ چونکہ ایک رائے آج سے ہزار پانسو برس پہلے ظاہر کی جا چکی ہے لہٰذا محض اپنی قدامت کی بنا پر آج بھی وہ قابلِ احترام ہے۔ مثلاً میرا عقیدہ ہے کہ بہت سے دنیوی اُمور میں اسلام نے مسلمانوں اور غیر مسلموں کے ساتھ یکساں برتاؤ کرنے کی تعلیم دی ہے۔ اس نظریے کے برخلاف بعض فقہا، نے جو شرائط عائد کر دی ہیں جن کی روشنی میں سیاسی اور سماجی معاملات میں

مسلمان اپنی غیرمسلم (ذمّی) رعایا کے ساتھ معاملہ کریں، ایسے نظریات انسانی مساوات کے بنیادی اصول کے خلاف ہیں، نہ صرف قرآن کے مجموعی اندازِ نظر سے ان کی تائید نہیں ہوتی، بلکہ یہ انسان دوستی کی روح کے بھی منافی ہیں۔ جب کوئی شخص ایسی کسی تفسیر کے پایۂ استناد کو جانچنا چاہے تو اسے محض یہی نہیں دیکھنا چاہیے کہ جن لوگوں کے ذریعے یہ روایت منتقل ہوئی ہے وہ کہاں تک سچے اور قابلِ اعتبار تھے جیسا کہ اب تک ہمارے علما کرتے آئے ہیں بلکہ یہ دیکھنا بھی ضروری ہے کہ وہ روایت اس مذہب کے نظریات کے عام سماجی اور اخلاقی ڈھانچے سے مطابقت بھی رکھتی ہے یا نہیں مثلاً قرآن کا بالکل واضح موقف ہے کہ دوسرے مذاہب کے ماننے والوں کے ساتھ وہ سلوک کیا جائے جو رواداری، فراخ دلی اور اُخوّتِ انسانی کے اصول پر مبنی ہو۔ اب اس کے بعد اگر کوئی ایسی حدیث یا اس کی کوئی تاویل ملتی بھی ہے جو مذکورہ بالا تعلیم سے لفظاً و معناً مختلف ہو تو یہ نتیجہ نکالنا بے جا نہ ہوگا کہ یہ زمانۂ مابعد میں حکمران طبقے کے ان اعمال کا جواز پیدا کرنے کے لیے گڑھی گئی ہوگی جنھیں اور کسی طرح جائز قرار نہیں دیا جاسکتا تھا۔

ایسی موضوع احادیث اور قرآنی آیات کی تفسیر بالرائے کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں جنھیں علماے سوء نے حاکمانِ وقت کو خوش کرنے کے لیے گڑھ لیا تھا۔ ایسے حالات میں مغز اور پوست میں فرق کرنا اُن افراد کی ذمّہ داری ہو جاتی ہے جو باشعور ہیں اور صداقت کا احساس رکھتے ہیں اور یہ ایسا حق ہے جو کچھ قیود کے ساتھ اسلام نے ہر شخص کو دیا ہے۔ اسی کو "حقِ اجتہاد" کہتے ہیں۔ اس نے انسانی زندگی کے روحانی معاملات میں بھی اور مذہب سے علاقہ نہ رکھنے والے مسائل میں بھی، عقل کو ایک اہم مقام عطا کیا ہے۔ قرآن میں تعمّق (فکر) اور وسعتِ نظر (ذکر) دونوں کی ضرورت پر بار بار زور دیا گیا ہے۔ یہاں مختصراً اتنا اشارہ کافی ہوگا کیونکہ تاریخ میں ایسے عوامل اور محرکات رہے ہیں — سیاسی، سماجی، اقتصادی، فلسفیانہ اور مذہبی — جنھوں نے انسانی عقل کو کچلنے کی کوشش کی ہے، تاکہ وہ یا تو لوگوں کو خودغرض یا حکمرانِ وقت

افراد کا آلۂ کار بنا سکیں اور اُن میں "تن بہ تقدیر" رہنے کا جذبہ پیدا کریں۔

مذاہب کی عموماً غلط تاویل ہوتی رہی ہے تاکہ اس عقیدے کو شہ ملتی رہے کہ انسان کی قسمت تو خدا نے پہلے سے بنا دی ہے اور خدا جس حال میں اُسے رکھنا چاہے بندے کو اس میں دم مارنے کی مجال نہیں ہے۔ انسان کا کارنامہ یہ ہے کہ وہ ایسے عقائد کے خلاف بار بار بغاوت کرتا رہا ہے جن کی تبلیغ مختلف ذرائع سے ہوتی رہی ہے اور اس طرح انسان نے اپنے آزادئ فکر کے ورثے میں آہستہ آہستہ اضافہ کیا ہے۔

مذہب اور اخلاقیات کے میدان میں انسان نے جو پیش رفت کی ہے اُس میں نہ صرف آزادئ فکر کا یہ سرمایہ اس کی پشت پر رہا ہے بلکہ یہ کرۂ ارضی پر انسانی زندگی کے رنگا رنگ پہلوؤں میں سب سے زیادہ قیمتی اور قابلِ فخر متاع ہے۔

ہر مذہب میں یہ رجحان عام ہے کہ روایت پرست لوگ لفظ کو روح پر فوقیت دیتے ہیں اور رسوم و عقائد کو بنیادی اور حیات افروز اصولوں سے بالاتر رکھتے ہیں۔ لفظی تاویلات سے سرِ مو ہٹنا نہیں چاہتے، اور اس کی شرح میں بال کی کھال نکالتے رہتے ہیں۔ یہ کسی حد تک مذہبی رہنماؤں یعنی مُلّاؤں، پنڈتوں، اور پادریوں کی رجعت پرستی کے باعث ہو سکتا ہے لیکن اس کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ یہ لوگ نئی تحریکوں سے باخبر نہیں رہتے، فکر و خیال کے جدید تقاضوں اور انسانیت کے تازہ تر مسائل و مقتضیات سے غافل رہتے ہیں اور ان میں سے اکثر کی یہ کوشش بھی ہوتی ہے کہ عافیت کا دامن ہاتھ سے نہ چھوٹے اور نئے افکار سے جو خطرات پیدا ہو سکتے ہیں اُن سے محفوظ رہیں۔

یہی سبب ہے کہ ہر مذہب میں ان لوگوں کی تعداد بہت مختصر ہے جو اپنے مذہب کے دائرے میں بند بھی رہے ہوں اور انھوں نے حقِ اجتہاد کا استعمال کر کے نئے افکار بھی پیدا کئے ہوں۔ اس پر دوسرے مذہب والوں کی طرف سے تنقیدی تبصرے بھی ہوئے جو کبھی کبھی نامناسب حد تک سخت تھے اور یہ عموماً ناراضگی یا مناظرے بازی کی پیدا وار تھے۔ روایت پرست ملاؤں کے سامنے دوسرا مقصد اپنے

مفادات کا تحفظ اور عوام میں اپنے اثر و نفوذ کو باقی رکھنا تھا۔ اگر کسی مذہب کے پیرو یہ سمجھنے لگیں کہ انہیں مذہبی اُمور میں آزادیٔ فکر کا حق بھی حاصل ہے اور وہ ان مسائل کو اپنے طور پر سمجھنے میں اپنا دماغ کھپانے لگیں تو مذہب کی تفسیر و تعبیر پر ان روایت پرستوں کی اجارہ داری معرضِ خطر میں پڑ جاتی ہے۔ (اس ملک کے بعض دور افتادہ دیہی علاقوں میں تو آج بھی یہ ہوتا ہے کہ مُلّا جی سال چھ مہینے میں ایک بار وہاں آتے ہیں اور چھُری پر کلمہ دم کر کے اپنا نذرانہ لے جاتے ہیں۔ کلمہ پڑھنے یا سیکھنے کی کوشش کرنے کی بجائے گانو والے اُسی "پڑھی ہوئی" چھُری سے ذبیحہ کرتے رہتے ہیں۔ یہ انتہائی درجے کی مثال ہے مگر اس سے صورتِ حال کا اچھی طرح اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ جب کسی مذہب میں اس طرح کا عمل در آمد ہونے لگے تو اس کا وہ توانا حصّہ جس میں زندگی بخش عناصر اور حرکی قوّت ہوتی ہے گھٹ کر چھوٹی چھوٹی غیر اہم اور ٹکی بندھی باتوں میں محدود ہو جاتا ہے۔ یہ تمام مذاہب کے لیے ایک زبردست انتباہ ہے اگر وہ خطرے کے اس نشان تک پہنچ جائیں!)

یہ بات بہرحال مشتبہ ہو سکتی ہے کہ میں اسلام کے پیغام کی بطورِ خود شرح کرنے کا اہل ہوں یا نہیں۔ مگر میں سختی سے اس بات کا حامی ہوں کہ ہر سنجیدہ دیانت دار اور ذہین انسان کو ایسا کرنے کا حق حاصل ہے۔ اس طرح کی نئی تشریح و تعبیر ہر زمانے میں مختلف وجوہ سے ضروری بھی ہو جاتی ہے۔ جدید دنیا پر کم سے کم پچھلی دو صدیوں میں ایسے نئے نئے دباؤ پڑے ہیں اور اتنی سماجی، ذہنی اور تکنیکی تحریکیں پیدا ہوئی ہیں جنھوں نے انسانی زندگی کے پورے ڈھرّے ہی کو بدل دیا ہے۔ اب مذہب کے لیے ضروری ہو گیا ہے کہ وہ عہدِ حاضر میں اپنے کردار اور دائرہ عمل کا دوبارہ جائزہ لے اور اس کی نئی تعبیریں پیش کرے۔ اس کے لیے ہم آہنگی اور تطبیق کا روّیہ اختیار کرنا ضروری ہے، جو نئے دور کی ثنویتوں کو بھی نظر میں رکھے جو بڑی تیزی سے پیدا ہوئی ہیں اور آج کے تضادات میں ایک واضح موقف بھی اپنا سکے۔ ایمانداری کی بات تو ہے کہ اب مذہب کو بسم اللہ کے گنبد میں بند نہیں ہونا چاہیے۔ یہ عذر نامناسب ہے کہ

اس کا ان ارضی اور مادی امور سے کچھ سروکار نہیں، اس کا مطمح نظر تو صرف آخرت کوئی مذہب ہو، اگر وہ اِس "دوسری دنیا" والے نظریے کو اختیار کرتا ہے تو اس کی بنیادی صلاحیتوں کا غلط بلکہ شاید جھوٹا استعمال ہوگا اور اسلام تو ظاہر ہے خاص طور پر اس لیے آیا تھا کہ روحانی اور مادی دنیا کے درمیان دوئی کو مٹا دے۔ تو ایک سچے مسلمان کی نشانی یہ بتاتا ہے کہ وہ دنیا اور آخرت کی بھلائیوں (حسنات کی تمنا اور اس کے حصول کی کوشش کرتا ہے۔ یہ کوئی طمع نہیں ہے، جیسا کہ ایک ہی وقت میں سب چیزوں کے طلب کرنے کو کہا جاتا ہے، بلکہ اس بات کا کھلا ہوا اعلان ہے کہ دونوں عالم درحقیقت ایک ہی ہیں اور کوئی شخص بھی "روحانی" ہونے کا دعویٰ نہیں کرسکتا۔ اگر وہ اس دنیا کی زندگی کو بہتر بنانے میں ناکام رہا ہے۔ اس کے برعکس اس نے اپنی روحانی زندگی کو ایک ضابطے میں نہیں ڈھالا ہے تو وہ اس دنیا کی زندگی کو بھی نہیں سنوار سکتا اور اِس دنیا میں کھوگیا وہ تو پھر کہیں کا نہیں رہا۔ یہی بات اقبال نے اپنے مخصوص نکتہ سنجی کے انداز میں یوں کہی ہے[2]:

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے
مومن کی یہ پہچان کہ گم اُس میں ہے آفاق

فارسی کے عظیم شاعر مولانائے روم نے اِسی مضمون کو نئے انداز سے یوں کہا ہے[3]:

ہر کہ بر افلاک رفتارش بود
بر زمیں رفتن چہ دشوارش بود

قرآن کی ایک آیت بھی یہی کہتی ہے:

وَمَنْ كَانَ فِي هٰذِهٖ أَعْمىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلاً (بنی اسرائیل)	"اور جو اِس دنیا میں اندھا بن کر رہا وہ آخرت میں بھی اندھا ہی رہے گا بلکہ (راستہ پانے میں) اندھے سے بھی زیادہ ناکام" (۱۷-۷۲)

اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ انسان کے اچھے یا بُرے اعمال کے نتائج اس کی موت کے

بعد بھی زندہ رہتے ہیں۔ اسی وجہ سے دُنیا کو "مزرعۂ آخرت" بھی کہا گیا ہے یعنی جو کچھ ہم یہاں بوئیں گے وہی آخرت میں کاٹیں گے۔[۲]

آج کے انسان پر مذہب کی گرفت — خواہ وہ کوئی سا مذہب ہو — کیوں ڈھیلی ہوتی جا رہی ہے؟ اس کے اسباب میں سے ایک قوی سبب یہ ہے کہ آج زندگی پر جو دشواری اور بے یقینی کا ماحول مسلط ہے اس میں مذہب کوئی موثر رہنمائی دینے سے قاصر ہے، آج کا انسان افلاس، جہالت اور بیماریوں کا شکار ہے، نئی طرح کے توہمات اور تعصبات کا مارا ہوا ہے۔ تشکیک میں گرفتار اور استحصال کا ہدف ہے، نسلی، قومی، نظریاتی اور علاقائی عصبیتوں میں الجھا ہوا ہے۔ ہمہ وقت جنگ، نسل کشی اور کیمیائی و جراثیمی استعمال سے تباہی کا خطرہ اس کے سر پر منڈلا رہا ہے۔ ایٹمی تباہ کاری کا بھوت اسے ڈرا رہا ہے۔ اس کی اچھی اور بُری روایتی قدریں مٹا دی گئی ہیں مگر اُن کی جگہ نئی اور حیات بخش قدروں نے پُر نہیں کی ہے۔ اس طرح وہ بہت سی منفی طاقتوں کے بیچ میں پھنسا ہوا ہے جنھیں اگر بر وقت نہ روکا گیا تو اس بات کا بخوبی امکان ہے کہ قومی سطح پر خودکشی نہیں تو کم از کم اس کی سماجی زندگی میں شدید رخنے ضرور پیدا ہو جائیں گے۔

مگر ان بے کسی کے حالات میں مذہب کا ساتھ چھوڑ جانا ہی یقیناً واحد سبب اس کی گرفت کے کمزور ہو جانے کا نہیں ہے۔ بہت سے ایسے مفکر حضرات بھی ہیں جنھوں نے پوری ایمانداری سے محسوس کیا ہے کہ کسی مخصوص مذہب سے ان کی وابستگی واقعی ایک دشوار کام ہے اگرچہ وہ بھی زندگی میں ایسی بہت سی قدروں کی اہمیت کا اعتراف کرتے ہیں جنھیں میں ذاتی طور پر "مذہبی اقدار" ہی کہوں گا۔ میں سمجھتا ہوں خدا میں اتنا حلم اور مکارم کا احساس ضرور ہے کہ وہ انھیں بھی اپنی آغوش رحمت میں لے لے گا۔ جیسا کہ کسی نے کہا ہے "خدا میں اتنی بُردباری ہے کہ وہ پروفیسر آئر (AYER) اور مالکم مگرج (MALCOLM MUGGERIDGE) کے اس قول کو بھی برداشت کر سکتا ہے کہ وہ کوئی وجود ہی نہیں رکھتا" مگر کوئی شخص نہ یہ دعویٰ کر سکتا ہے نہ اُسے فرض کر کے آگے بڑھ سکتا ہے کہ "انسان کا وجود نہیں ہے۔" ان سے بھی بڑی تعداد

اُن لوگوں کی ہے جنھوں نے مذہب کو اتنی ہی آسانی سے ردّ کر دیا ہے جتنی آسانی سے اُسے بہتوں نے قبول کر رکھا تھا۔ یعنی بغیر غور و فکر کی زحمت اُٹھائے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ یہ تقویمِ پارینہ ہے، جدیدیت کے خلاف ہے، فیشن سے میل نہیں کھاتا وغیرہ۔ اِس گروہ کا کا معاملہ اور بھی بدتر ہے کیونکہ ان میں قوتِ فکر اور دیانت دونوں کا فقدان معلوم ہوتا ہے۔

اس شدید ضرورت کے عالم میں کوئی مذہب یا مذاہب انسان کو کیا دے سکتے ہیں؟ کچھ مستثنیٰ افراد کو چھوڑ کر، جو امیدگاہ کی حیثیت رکھتے ہیں جیسے گاندھی، شوویٹزر، مولانا آزاد وغیرہ۔ مذہب کے حامیوں میں نمایاں طور پر اس بات کا احساس بھی نہیں پایا جاتا کہ اصولِ اخلاق یا نیکیوں کی محض رسمی اور غیر فکر انگیز تبلیغ حالاتِ حاضرہ کے تقاضوں کو پورا نہیں کر سکے گی۔ عبادت کی کچھ مقررہ ظاہری رسموں کو ادا کر لینا، یا چند ثواب کے کام کر لینا کسی ایسے انسان کے لیے تسکینِ قلب کا موجب ہو سکتا ہے جس کے پاس مذہب اور زندگی کے امکانات کی وسعتوں کا بہت محدود تصور ہو۔ مثلاً اِس سے کوئی ایسا دنیا دار شخص مطمئن ہو سکتا ہے جو زندگی کا بڑا حصہ دولت بٹورنے میں گنواتا ہو، یا حصولِ جاہ کے لیے کوشاں رہتا ہو یا لغو اور سستی لذتوں کے پیچھے بھاگتا رہتا ہو، مگر کبھی کبھی رسمی عبادت گذاری بھی کر لیتا ہو۔ مذہب کی سچّی دعوت تو بہت پُرمعنی اور رچی تُلی ہے۔ اس کا مطلب زندگی کو اُس کے اَن گنت شعبوں کے ساتھ اس طرح بسر کرنا ہے جیسے انسان ہمہ وقت اپنے خالق کے حضور میں ہے اور اپنی خودی کی عظیم اور قابلِ قدر صلاحیتوں کو قوت سے فعل میں لانے کے لیے مسلسل جدوجہد کر رہا ہے۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی ایک حدیث میں ہے[۵]

اَنْ تَعْبُدَ اللّٰہَ کَاَنَّکَ تَرَاہُ فَاِنْ لَّمْ تَکُنْ تَرَاہُ فَاِنَّہٗ یَرَاکَ۔	تم اللہ کی عبادت اس طرح کرو گویا تم اُسے دیکھ رہے ہو۔ اور یہ نہ ہو سکے تو گویا وہ تمھیں دیکھ رہا ہے۔

اس طرح وسیع ترین مفہوم میں ایک مومن کی ساری زندگی عبادت بن جاتی ہے۔

درحقیقت مذہب کے دو قطعی مختلف تصور ہیں جنھیں اقبال نے اپنے مخصوص انداز میں

ایک چھوٹی سی نظم میں بیان کر دیا ہے۔ یا تو یہ کائنات کی بیکراں وسعتوں میں خدا کی حمد و ثنا کرتا ہے اور اُس کی رضا کو پورا کرنے کی جدوجہد ہے، یا یہ زمین کی آغوش میں عاجزی کے ساتھ سجدہ ریز ہونا اور خدا سے بے سعی و جہد اپنا مدعا طلب کرنا ہے۔ پہلے تصوّر کو وہ "مردِ خدامست و خود آگاہ" کا مذہب کہتا ہے اور دوسرے کو "دینِ مُلّا" یا نباتات و جمادات کے مذہب سے تعبیر کرتا ہے۔ جب میں مذہب کی بات کرتا ہوں تو ظاہر ہے کہ میرا مقصود اُس کے دوسرے مفہوم سے نہیں ہوتا۔ یہ اگر اس چیلنج کا سامنا حوصلے اور ضبط کے ساتھ نہیں کرے گا تو زمانہ اسے روند کر آگے نکل جائے گا اور اگر سب بالغ نہیں تو کم سے کم نوجوان مرد اور عورتیں دوسرے زیادہ طاقت ور دھاروں میں بہ جائیں گے۔

یہ دیکھ کر سخت مایوسی ہوتی ہے کہ اگرچہ اس وقت انسانیت کو ایسے عظیم بحران کا سامنا ہے جس کی نظیر ماضی میں نہیں ملتی، مگر مذاہب آج بھی اپنے حقیر نظریاتی اختلافات میں اُلجھے ہوئے ہیں اور اُن کی مناظرہ بازی ختم ہونے میں نہیں آتی۔ دراصل ان لوگوں کو زندگی میں مذہب کے صحیح مقام اور منصب کا اندازہ نہیں ہے۔ ہر شخص خصوصاً ہر ذہین مسلمان کو اس بات سے گہرا قلق ہونا چاہیے کہ اس کے مذہب کے ظاہر و باطن کا تضاد بڑھتا جا رہا ہے۔ مذہب کے لیے کہا گیا ہے کہ یہ "انسان کی زندگی پر اُس کی رضا و رغبت سے خدا کی حکمرانی کا سب سے بڑا وسیلہ ہے" اور یہ تعریف بڑی حد تک اسلام پر صادق آتی ہے، جہاں پیغمبر صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی زبانِ مبارک سے — جو خود بھی ایک مومن کی سچی مثال ہیں — یہ کہلوایا گیا ہے۔

"قُلْ اِنَّ صَلَاتِیْ وَنُسُکِیْ وَمَحْیَایَ وَمَمَاتِیْ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ"
(۱۶۲/۶)

"اے نبی کہہ دیجئے کہ میری نماز، میری قربانی، میری زندگی اور میری موت سب کچھ خدا ہی کے لیے ہے جو سارے جہانوں کا پالن ہار ہے"

اگر ایک مسلمان کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ وہ خدا کی مرضی کے مطابق زندگی گذارے۔ اِس دنیا میں بھی اور آخرت کے لیے بھی۔ اور سچے دل سے اپنے ایک خُدا پر یقین رکھتا ہے، جو اُس کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہے۔ اور میرا ایمان ہے کہ وہ ہے۔ تو اس کے لیے سچے راستے سے بھٹک جانے کا کوئی عذر ہونا نہیں چاہیے۔ اور ضروری نہیں ہے کہ یہ گمراہی بالقصد ہو، یا صراطِ مستقیم سے تمرّد و انکار کا نتیجہ ہو، یہ اہم باتوں سے بے اعتنائی اور بے حسی یا غیر اہم باتوں میں غیر معمولی انہماک کا نتیجہ بھی ہو سکتی ہے (مجھے ذاتی طور پر ان لوگوں کی بے اعتنائی کا ایک سبق آموز تجربہ ہوا، جو بظاہر دین کا درد رکھتے ہیں۔ چند سال ہوئے ٹوکیو (جاپان) میں مذہب اور امن کی عالمی کانفرنس کے انعقاد سے ذرا پہلے میں نے مسلمانوں کے مذہبی اداروں کو ایک گشتی مراسلہ بھیجا تھا جس میں کہا گیا تھا کہ ایک ایسی کانفرنس چند ماہ کے بعد منعقد کرنے کا خیال ہے جس میں تمام مذاہب کے نمائندے اکٹھے ہوں گے اور باہم سر جوڑ کر مشورہ کریں گے کہ وہ قیام امن کے مقصد میں کیا مدد دے سکتے ہیں۔ میں نے ان حضرات سے پوچھا تھا کہ اس تجویز کے بارے میں اُن کا ردّعمل کیا ہے؟ کیا یہ تجویز انھیں مذہبی نقطۂ نظر سے معقول معلوم ہوتی ہے؟ اور آیا وہ اسے اخلاقی حمایت دینے پر آمادہ یں؟ مجھے یہ دیکھ کر تعجب ہوا کہ جتنے اداروں کو سوالنامہ بھیجا گیا تھا اُن میں سے صرف یک نے جواب دینے کی زحمت گوارا کی۔ یہ اتفاق سے حسبِ دلخواہ جواب تھا جس یں تجویز کی تائید کی گئی تھی۔ مجھے بہر حال یہ شبہ ہے کہ جس ادارے نے میرے سوالنامے کا جزوی جواب دیا اُس کا سربراہ برسوں پہلے میرا شاگرد رہ چکا تھا۔ میں یہ تو نہیں سمجھتا کہ دوسرے اداروں کے جواب نہ دینے کا سبب یہ تھا کہ وہ امن کے حامی ہیں، بلکہ وہ اِن باتوں کو ذاتی تشویش کے مسئلوں میں سے نہیں سمجھتے اور یہ باتیں اُن کے محدود مفادات کے دائرے میں نہیں آتیں۔)

نیکی کے فروغ میں با اثر لوگوں کے بے اعتنائی اور بے تعلقی برتنے سے دنیا کو جتنا نقصان ہوا ہے اتنا اشرار کی شر انگیزیوں سے بھی نہیں ہوا۔ واقعہ یہ ہے کہ ایک

مذہب کی حیثیت سے معاشرتی مسائل کا سامنا کرنے اور حوادث سے پریشانی محسوس کرنے میں آج اسلام کی بہ نسبت عیسائیت (بالفاظ دیگر مسلمانوں کے مقابلے میں عیسائی) کہیں آگے ہے۔ حالانکہ اسلام ہی نے سب سے پہلے کھلے الفاظ میں اعلان کیا تھا کہ ہر انسان کو نیک کام سے تعاون کرنا چاہیے اور "اِثم و عُدوان" سے کوئی تعلق نہ رکھنا چاہیے۔ اگر مذہب اس خوابِ خرگوش سے بیدار نہیں ہوتا — اور خاص طور پر اسلام جو فی الوقت ہمارا موضوعِ سخن ہے — تو وہ ایک حرکی قوت اور حیات افزا طاقت بن کر نہیں رہ سکتا جیسا کہ ماضی میں رہا ہے، یا یہ خوش گمانی کی جاتی ہے کہ مستقبل میں ایسا بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

جب میں آج کی اصطلاحوں میں مذہبی تعلیمات کی تفسیر کرنے کی بات کرتا ہوں تو میرا یہ مدعا نہیں ہوتا کہ جدید سائنس یا ٹیکنولوجی یا فلسفہ و اقتصادیات یا دوسرے شعبہ ہائے علوم اپنے مخصوص میدانوں میں جن باتوں کو صحیح سمجھتے ہیں انھیں بجنسہٖ مذہب کو بھی قبول کر لینا چاہیے۔ دوسرے مذاہب کی طرح اسلام کے بعض وکیلوں نے بھی اکثر یہ نظریہ اپنایا ہے۔ مثلاً ہندوستان میں سر سیّد احمد خاں نے۔ مگر اس میں کچھ کھلے ہوئے خطرے بھی ہیں۔ ایک زمانے میں جغرافیہ داں یقین رکھتے تھے کہ زمین چپٹی ہے۔ آج اُن کا عقیدہ ہے کہ زمین گول ہے۔ جدید سائنس اس بات کی سختی سے تردید کرتی ہے کہ یہ کائنات چھ دن میں پیدا ہوئی ہے اُس کا عقیدہ ہے کہ آفرینش کا عمل اربوں سال تک جاری رہا ہے اور ڈارون کے نقطۂ ارتقا کی رو سے انسان کا مورثِ اعلیٰ بندر ہے۔ اگر علماے متقدّمین نے یہ سمجھا ہے کہ ابتدائی نظریات مذہب کے نظریات بھی ہیں تو اب اپنی ذہانت کی قوت سے یہ ثابت کرنا علماے جدید کا کام ہے کہ صُحفِ سماوی میں زمین کو فی الواقع گول ہی بتایا گیا ہے اور کائنات کی تخلیق کا عمل ناقابلِ حصر زمانے تک جاری رہا ہے اور بقاے اصلح کا اصول ہی ارتقا کے پیچھے کارفرما رہا ہے۔ نہیں بلکہ ہمیں یہ حقیقت سمجھ لینی چاہیے کہ صحفِ سماوی سائنس کی کتابیں نہیں ہیں جو وہ اِن مسائل سے بحث کریں۔ اگر یہ سائنس کی کتابیں

ہوتیں تو ہر بار سائنس کے نئے اکتشافات اور علوم کی سرحدوں میں نئی توسیع کے ساتھ ہی اُن پر بھی نظرِ ثانی کرنے کی ضرورت پیش آیا کرتی جو قطعاً ناقابلِ عمل صورت ہے۔

اگر واقعی ان صُحف میں ایسے سوالات کا حتمی جواب موجود ہوتا تو انھوں نے یا تو سائنس کی تحقیقات اور علوم کی ترقی کا گلا گھونٹ دیا ہوتا یا ان کی شہرت کو بٹّا لگا دیا ہوتا۔ اسی وجہ سے یہ عیسائی کلیسا کی غلطی تھی کہ اس نے گیورڈنو برنو (GIORDANO BRUNO) کو بدعقیدہ قرار دے کر اُس کا حقّہ پانی بند کر دیا اور اُسے زندہ جلوا دیا۔ محض اس قصور پر کہ اور باتوں کے علاوہ وہ یہ عقیدہ بھی رکھتا تھا کہ زمین سورج کے گرد گھومتی ہے اور خود محورِ کائنات نہیں ہے۔

صحفِ سماوی خواہ وہ اسلامی ہوں یا دوسرے مذاہب کے ہوں بنیادی طور پر الہامی کتابیں ہیں جن کا مقصد، مردوں اور عورتوں کو انفرادی سطح پر بھی اور اجتماعی حیثیت سے بھی نیک زندگی کی دعوت دینا ہے تاکہ وہ ان اخلاقی اور معاشرتی قدروں کو پروان چڑھائیں جو اس مقصد کی تکمیل کے لیے اہمیت رکھتی ہیں اور انھیں ایسے کام کرنے کی تشویق اور توانائی مل سکے جو نمایاں طور پر اور صحیح ترین معنوں میں "انسانیت" کے کام ہیں۔ جو انسان کو اللہ سے قریب لانے والے ہیں، جن میں انسان کے باہمی رشتوں کی تقدیس کا احترام ہو اور جو تا حدِّ امکان خداوندی صفات اور عظمت کی علمبردار ہوں اسی کو ایک مشہور قول میں " تَخَلَّقُوا بِاَخلَاقِ اللّٰہ " کہا گیا ہے۔ یعنی اپنے اخلاق میں خدا کی صفات کا جلوہ پیدا کرو۔

سائنس اور مذہب اصل میں حقیقت کو پانے کے لیے دو الگ الگ راستے ہیں۔ دو جُداگانہ طریقے جن سے حقیقت کے مختلف چہروں کی جھلک نظر آتی ہے اور دونوں ہی اپنی اپنی جگہ صحیح ہیں۔ ایک شخص اسے علمِ خارجی میں معروضی طور پر اور آزادیٔ فکر کے ساتھ دیکھتا ہے، دوسرا وجدانی طور پر ادراک کرتے ہوئے اور داخلی سطح پر ان خداوندی ہدایات کی روشنی میں دیکھتا ہے جو اسے اللہ کے پیغمبروں کے ذریعہ سے ملتی ہے۔ چنانچہ جب کوئی شخص زندگی اور مذہب کے رشتے کی بات کرتا ہے ——

زندگی خواہ وہ خام اور سادہ حالت میں ہو یا اپنے کثیر اور شاندار پہلوؤں کے ساتھ — تو اس شخص کو یہ ذہن میں رکھنا ہوگا کہ مذہب کا بنیادی عمل ایک ایسا پُل بنانا ہے جو زندگی کی سادگی اور فطری سذاجت کو اس کے مکمل اور شاندار ارتقاء سے مربوط کرنے والا ہو۔ انسان — جیساکہ ہمیں معلوم ہے — خیروشر کا ایک ایسا ناقابلِ فہم مرکب ہے کہ ان میں سے کسی عنصر کو بھی آسانی سے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

میں جس نکتے پر زور دینا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ کوئی شخص ذاتی طور پر خیر کی طرف نہیں بڑھ سکتا جب تک وہ بلا ارادہ اور بغیر مفاہمت کیے ہوئے شر سے جنگ نہ کرے، خواہ وہ کہیں بھی پایا جاتا ہو۔ اور نہ شر کی بیخ کنی ہمیشہ کے لیے کرنا ممکن ہے۔ بلکہ یہ ایک ایسا کمال ہے کہ ایک بار حاصل ہو جائے تو اس سے ہمیشہ تمتع کیا جاسکتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ خدا نے اپنے متعدد پیغمبروں کو بنیادی طور پر ایک ہی پیغام دے کر بھیجا مگر ان میں سے کوئی بھی اس دنیا کو ہمیشہ کے لیے ایک مثالی جگہ بنا دینے پر قادر نہ ہوسکا۔ مذہبی نقطۂ نظر سے خدا قادرِ مطلق ہے، مگر اس نے انسان کو خیر و شر میں امتیاز کرنے کی آزادی بخشی ہے۔ زندگی کی کامیابی یہی ہے اور یہی اس کا المیہ بھی ہے کہ خیر و شر کی قوّتوں کا یہ تصادم، ایک طرف اس کا عظمت کی بلندیوں تک پہنچنے اور دوسری طرف بستیوں میں گرنے کا رجحان، ایک مسلسل اور دائمی منظر رہا ہے۔

صرف مذہب ہی کو نہیں بلکہ دوسری تمام اچھی سماجی قوتوں اور شعبوں کو اس مبارک جنگ میں شریک ہونا پڑتا ہے۔ ہر نئی نسل از سرِ نو اس جنگ کو شروع کرتی ہے کیونکہ جن مسائل پر قابو پانا ہے اور جن مزاحمتوں کو دور کرنا ہے اُن کی نوعیت بدلتی رہتی ہے۔ نسلِ نَو اُن سے مطمئن ہو کر نہیں بیٹھ سکتی۔ اگر مذہب یعنی اُس کے پیشوا، علماء اور علمبردار اس زندہ اور دلچسپ ڈرامے میں اپنا رول ادا کرنے سے قاصر رہتے ہیں تو وہ نہ صرف اپنی ایک عظیم ذمہ داری کے ادا کرنے میں کوتاہی کرتے ہیں بلکہ انھیں پھر یہ ماتم کرنے کا جواز بھی نہیں رہتا کہ عہدِ حاضر میں مذہب کی گرفت ڈھیلی پڑتی

جارہی ہے۔ جیسا کہ ان میں سے اکثر حضرات کہتے رہتے ہیں۔ انھیں اپنے آپ کو تقدس مآب بناکر پیش کرنے کی ذہنیت کو بھی ختم کرنا ہوگا۔ گویا وہ اسی لیے پیدا ہوئے ہیں کہ خلق اُن کا اکرام کرے۔ یہ لوگ خاص انداز کا لباس پہن کر یا دقیق اصطلاحوں میں گفتگو کرکے عوام پر اپنے تقدس اور برتری کا رعب ڈالتے ہیں یا روزمرّہ کے کام اپنے ہاتھ سے کرنے میں کسرِ شان سمجھنے لگتے ہیں۔ مثلاً خود میں نے بعض علما کو یہ بحث کرتے سُنا ہے کہ سائیکل پر سواری کرنا یا بازار سے سودا سُلف لانا اُن کے شایانِ شان نہیں ہے۔ حالانکہ حضرت مسیح نے کبھی اس طرح نہیں سوچا نہ ہمارے پیغمبرؐ کا یہ انداز فکر تھا بلکہ مشرکینِ مکّہ تو ہمارے نبی کو دیکھ کر یہ کہا کرتے تھے:

" وَقَالُوا مَالِ هَـٰذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ" (۲۵-۷)	"وہ کہتے تھے کہ یہ کیسا رسول ہے جو ہماری طرح کھاتا پیتا ہے اور بازار میں چلتا ہے

اسی سورۃ میں تھوڑا آگے چل کر یہ حقیقت بھی بیان ہوئی ہے کہ انبیاے سابقین نے نہ کبھی اپنی اُمّت کے ساتھ گھُل مِل کر رہنا چھوڑا نہ اپنے آپ کو بزرگ و برتر ہستی بناکر پیش کیا۔

" وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ" (۲۵-۲۰)	" اے محمدؐ تم سے پہلے ہم نے جو رسول بھیجے وہ سب کھانا کھانے والے اور بازاروں میں پھرنے والے لوگ ہی تھے"

بلکہ سڑکیں اور بازار اِن پیغمبروں کی تبلیغ کا سب سے پسندیدہ مرکز رہے ہیں۔ خواہ وہ عیسیٰ علیہ السّلام ہوں یا ہمارے پیغمبر (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) ہوں۔ یا دوسرے انبیاء ہوں۔ یہ حضرات بسم اللہ کے گنبد میں بند ہوکر نہیں بیٹھتے تھے بلکہ اگر زندگی کی گہما گہمی سے تھوڑی دیر کے لیے دامن بچاکر خلوت بھی اختیار کرتے تھے تاکہ اپنے نفس اور خالق کا گہرا عرفان حاصل کرسکیں، تو اُن کا یہ خلوت کدہ بھی ایسا "بسم اللہ کا گنبد" نہیں بلکہ کسی پہاڑی کی کھوہ میں یا شہر کے کسی پُرانے قبرستان یا صحرا کے کسی

گھنے درخت کے نیچے جا بیٹھتے تھے۔ ہمیں یہ اعتراف کرنا چاہیے کہ انبیاء کی اس سنّت کو تاریخ کے مختلف اَدوار میں ان کے بعض سچے اور مخلص متبعین نے بھی زندہ رکھا ہے۔ وہ فقر و فاقہ میں رہے ہیں مگر انھوں نے دُکھ بھری انسانیت سے اپنا رشتہ نہیں توڑا ہے۔ مسلمانوں میں ایسی بہت سی اعلیٰ درجے کی مثالی شخصیتیں ہوئی ہیں جنھوں نے بنی نوع انسان کی خدمت کو اپنا وظیفہ بنا لیا تھا۔ جو نہ صرف عام انسانوں کی روحانی تربیت کا کام انجام دیتے تھے بلکہ ان کی احتیاج اور نفسیاتی مشکلوں کے وقت میں مادّی امداد بھی کرتے تھے۔ وہ پارچہ بافی یا جلدسازی یا کتابت قرآن جیسے معمولی پیشوں سے اپنی قلیل معاش حاصل کرتے تھے اور اس کے ساتھ ہی اپنی روزمرّہ کی عبادت و ریاضت بھی جاری رکھتے تھے۔ لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ طرزِ عمل عمومی طور پر تمام مذہبی رہنماؤں کی خصوصیت رہا ہے۔ جب تک وہ مذہب کو اُس کی صحیح جگہ پر نہیں رکھیں گے یعنی بازاروں میں عام لوگوں کے گھروں میں بلکہ اُن کے دلوں میں اور میدان جنگ میں، جہاں ہر طرف خون خرابا ہوتا ہے۔ تب تک اس کا گہرا اور بھرپور نفوذ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ان معاملات ہی سے ان کے بہت سے مسائل جنم لیتے ہیں اور لیتے رہیں گے۔ جیسا کہ میں نے پہلے بھی عرض کیا ہم ان مسائل سے نہ آنکھیں چُرا سکتے ہیں نہ دامن بچا سکتے ہیں۔

درحقیقت یہ بہت ہی دُشوار بلکہ خطرناک مَوقف ہے۔ اس کا مطلب ہے سماج کے اجارہ داروں، ظالم حکومتوں بااثر اور مالدار لوگوں کے خلاف محاذ بنانا۔ جن سے بصورت دیگر انھیں سرپرستی بھی مل سکتی ہے۔ لیکن تاریخ میں اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں کہ مذہب کے سچّے پرستاروں نے خواہ وہ مسلمان ہوں یا غیر مسلم ہوں، حق کی حمایت میں سینہ سپر ہو کر خطرات مول لیے ہیں۔ لیکن ایسے قابل احترام حضرات اکّا دُکّا ہی ملیں گے۔ کسی مذہب کی صحّت برقرار رکھنے کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ لوگوں کی ایک بڑی تعداد جس میں نہ صرف مذہبی پیشوا بلکہ عام آدمی بھی شامل ہوں، حوصلہ مندی کے ساتھ شرّ کی ان قوتوں سے نبرد آزما ہونے کو میدان میں کود پڑے جنھوں نے معاشرت پر غلبہ حاصل کر رکھا ہو۔

اس کتاب کا مقصد اسلام کے تمام پہلوؤں کی مکمل تصویر پیش کرنا نہیں ہے نہ اس کی ساری تعلیمات کا جائزہ لینا ہے، بلکہ اس کا مقصد محدود ہے یعنی اسلام کے بنیادی پیغام کے بعض اُن پہلوؤں کو اُجاگر کرنا جن کا تعلّق خاص طور پر عہد حاضر کی زندگی سے ہے۔ مجھے یہ دکھانا ہے کہ بہتر انسان اور بہتر معاشرے کی تشکیل کے لیے اسلام کی جہدِ مسلسل عہد حاضر میں خصوصی معنویت اور جَواز رکھتی ہے۔

میں نے اس کوشش کی جرأت اِس لیے اور بھی کی ہے کہ اسلام کی تعلیمات اور مقاصد کے بارے میں آج بھی بہت سی غلط فہمیاں عام ہیں۔ بعض حالات میں یہ غلط فہمیاں بالکل خلوصِ نیّت کے ساتھ ہو سکتی ہیں لیکن اکثر حالات میں یہ تاریخی اسباب سے پیدا ہونے والے تعصبات یا بے خبری پر مبنی ہیں۔ جہاں تک خود مسلمانوں کے درمیان ایسی غلط فہمیوں کے وجود کا سوال ہے اس کے متعدّد اسباب تلاش کیے جا سکتے ہیں۔ یہ کچھ تو اس وجہ سے ہیں کہ مسلمانوں نے اپنی فکر اور انتقادی بصیرت کو اچھی طرح استعمال نہیں کیا جس کے ذریعے فروعات اور زوائد کے انبار سے اصلی تعلیمات کی بازیابی ممکن ہوتی جو صدیوں کے طویل عرصے میں اُن کے گرد جمع ہو گئی ہیں۔ اور کچھ اس کا یہ سبب بھی ہے کہ مذہبی علما، اُن کے سامنے اسلام کی توانائی، فعالیت اور عصر حاضر میں اُس کے پیغام کی معنویت واضح کرنے میں ناکام رہے ہیں۔ وہ اس کا مغز حاصل کرنے کے بجائے پوست ہی سے بہلے ہوئے ہیں۔ مگر کسی حد تک اس کا سبب مذہبی اقدار سے عہد حاضر کی بے اعتنائی بھی ہے۔ ان قدروں کی اہمیت کو یا تو آج کے لوگ سمجھنے سے قاصر ہیں یا سمجھنا چاہتے ہی نہیں۔ یہ حقیقت بہر حال تسلیم کرنا ہوگی کہ یہ لوگ مذہب کے منکر نہیں ہیں۔ اور بزعم خویش مذہب کے مفاد کی خاطر بڑی سے بڑی قربانی دینے کو بھی تیار ہو سکتے ہیں۔ تاہم مذہب کے مقصد اصلی کے بارے میں ان کی بے خبری برابر بڑھتی ہی جا رہی ہے۔ مذہب کے لیے اُن کے ایجاب کی نوعیت مختلف ہے۔ اس میں ایک طرف بے اعتنائی اور مایوسی ہے تو دوسری طرف اس کا پیکرِ خیالی مذہبی جنون اور اصلاح دشمنی کا ہے۔ ان حالات

ہیں اگر کوئی شخص اسلام کے اصلی خط وخال دکھانے میں کامیابی حاصل کرسکے اور اس کی تعلیمات میں جدید دور سے متعلق کچھ ایسے مضمرات کی جانب اشارہ کرسکے جن کی روشنی میں وہ اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی کو بہتر بنا سکتے ہیں تو یہ یقیناً ایک مستحسن کام ہوگا۔

دوسرے مذاہب کے ماننے والوں میں بھی اسلام کے بارے میں خوب خوب غلط فہمیاں پھیلی ہوئی ہیں۔ اگرچہ ان کی نوعیت مختلف ہے۔ یہ صرف ایسے لوگوں ہی میں نہیں ہیں جو ان ملکوں میں رہتے ہیں جہاں مسلمان خال خال پائے جاتے ہیں بلکہ ان ملکوں میں بھی عام ہیں جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہے یا وہ خاصی بڑی تعداد میں بستے ہیں۔ عیسائیوں کی مخالفانہ تنقید کے اسباب توہم کسی حد تک صلیبی جنگوں کے سلسلے میں تلاش کرسکتے ہیں جب اسلام اور عیسائیت کا براہ راست مقابلہ نہ صرف تبلیغ کرنے والے دو بڑے مذہبوں بلکہ دو بڑی تہذیبوں کی حیثیت سے ہوا۔ لیکن اس سب کے باوجود یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ اپنی تاریخ کے ابتدائی دور میں اسلام نے مغربی علوم سے بہت استفادہ کیا، خاص طور سے قدیم ماخذوں میں یونانی زبان کی کتابوں سے۔ اور اس طرح یورپ کے کھوئے ہوئے علمی خزانوں کو گویا مع سود کے انھیں واپس کردیا تھا۔ پھر اسلام اُن کے ساتھ علوم و ثقافت کے مختلف شعبوں کو مالامال کرنے میں برابر کا شریک رہا۔ لیکن مغرب کے قدیم مصنفین رسول اللہ کے بارے میں بہت ہی کم واقفیت رکھتے ہیں اور جب کچھ لکھتے ہیں تو اُن کا لب ولہجہ انتہائی توہین آمیز ہوتا ہے۔ یہ بات اس لیے اور بھی زیادہ افسوس ناک ہوجاتی ہے کہ اسلام جیساکہ قرآن میں واضح الفاظ میں بتا دیا گیا ہے نہ صرف عیسائیت سے بہت سی باتوں میں مشابہت رکھتا ہے اور اُس کے بانی کا اُسی طرح احترام کرتا ہے جیسے وہ اسلام ہی کے عظیم پیغمبروں میں سے ایک ہیں، بلکہ اس نے عیسائی فرقے کے بعض دوسرے افراد کے لیے بھی خصوصی محبت کے جذبات رکھے ہیں۔

لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً تم اہل ایمان کی عداوت میں سب سے

لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ، وَالَّذِينَ
أَشْرَكُوا، وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً
لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا
نَصَارَىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ
وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ۔
وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ
تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ
مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا
آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ۔"
(المائدہ ۸۲-۸۳)

زیادہ سخت یہود اور مشرکین کو پاؤ گے اور ایمان لانے والوں کے لیے دوستی میں قریب تر اُن لوگوں کو پاؤ گے جنھوں نے کہا تھا کہ ہم نصارا ہیں۔ یہ اس وجہ سے کہ ان میں عبادت گذار عالم اور تارک الدنیا فقیر پائے جاتے ہیں اور ان میں غرورِ نفس نہیں ہے۔ جب وہ اس کلام کو سنتے ہیں جو رسول پر اُترا ہے تو تم دیکھتے ہو کہ حق شناسی کے اثر سے اُن کی آنکھیں آنسوؤں سے تر ہو جاتی ہیں اور وہ بول اُٹھتے ہیں کہ پروردگار ہم ایمان لائے ہمارا نام گواہی دینے والوں میں لکھ لے۔"

لیکن یہ افسوسناک غلط فہمیاں صدیوں سے چلی آتی ہیں۔ اگرچہ اس میں بعض خصوصاً غیر مذہبی عیسائی مصنفین کا خوشگوار استثنا بھی ہے۔ گذشتہ برسوں میں اور ذی شعور عیسائی مصنفین کے ہندومت اور بدھ مت کے ہمدردانہ مطالعہ شروع کرنے کے بہت بعد ـــ انھوں نے اپنی توجہ اسلام کی طرف مبذول کی ہے اور اس کی خدمات کا اعتراف کرنے لگے ہیں۔ اس کے باوجود عیسائیوں میں اب بھی اسلام کا ایک مسخ شدہ تصور پھیلا ہوا ہے۔ یہ لوگ اسلام کو اس نظر سے دیکھتے ہیں جیسے وہ خیر دوستی اور رحم دلی کے جذبات سے عاری ہے اور اسے عام طور سے "بزورِ شمشیر" پھیلنے والے مذہب کے روپ میں پیش کیا جاتا ہے جس کا نعرہ یہ ہے کہ "کلمہ پڑھو ورنہ موت کے گھاٹ اُترو"۔ یہ سمجھنا بہت دشوار ہے کہ دوسرے مذاہب کے ساتھ اسلام کے رویے پر بحث کرتے ہوئے فان گرونیبام (VON GRUNEBAUM)

جیسا بلند مرتبہ عالم بھی یہ کہہ اُٹھتا ہے کہ:

> "دنیا مردِ مومن کا حق ہے۔ اس پر ان فرقوں کے کچھ حقوق تو ہیں جن کے پاس وحی الٰہی کا کچھ حصّہ موجود ہے لیکن مشرکین کے لیے کچھ بھی نہیں۔ اسلامی شریعت نے بُت پرستوں کے لیے صرف ایک ہی راستہ چھوڑا ہے کہ یا تو وہ اپنا مذہب تبدیل کرلیں یا پھر موت کے گھاٹ اُتر جائیں۔"

دوسرے مذاہب سے اسلام کے تعلقات پر ہم آگے چل کر وضاحت سے گفتگو کریں گے۔ یہاں تو سردست ان قابلِ افسوس غلط تعبیروں کی طرف سرسری اشارہ کرنا ہی مقصود تھا۔

۱۹۳۶ء کی بات ہے امریکہ میں ایک کتاب "زندگی کے راستے" (PATHS OF LIFE) شائع ہوئی تھی جس کے مصنف چارلس مورلیس ہیں۔ اس میں ایک باب کا عنوان "طریقِ محمدی" بھی ہے جو غلط فہمی اور غلط ترجمانی کی حیرت انگیز مثال پیش کرتا ہے۔ اس میں لکھا ہے کہ اسلام نے تمام مسلمانوں کو صرف دو خانوں میں تقسیم کر دیا ہے یعنی مومن اور کافر۔ (جنھیں یہ مصنّف مسلم اور غیر مسلم کے مُرادف سمجھتا ہے) پھر کہتا ہے کہ اسلام ہر ثواب کو مومن کے لیے اور ہر عذاب کو کافر کے لیے مخصوص سمجھتا ہے۔ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) جو ہمیشہ اس بات پر زور دیتے رہے کہ وہ بھی سب کی طرح ایک بشر ہیں بس اتنا فرق ہے کہ ان کے پاس خدا کی طرف سے وحی آتی ہے، انھیں یہ مصنف اسلام کے نزدیک "نیم خدا اور نیم بشر" بتاتا ہے۔ جو "کافر کلمہ پڑھنے سے انکار کریں ان سے مسلسل جدال و قتال کرو۔ دشمنی رکھو، اور انھیں موت کے گھاٹ اُتار دو۔"

قرآن نے خدا کو رحمٰن و رحیم کہا ہے اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مسلمان کو حکم دیا ہے کہ وہ بھی اپنے اندر ایسی ہی ربّانی صفات پیدا کریں اور خود آپ کی مبارک زندگی کا اُسوۂ حسنہ بھی یہی رہا ہے۔ مگر چارلس موریس اسلام میں اللہ کے

تصور کو محمد کی شخصیت کا اِطلال ہی سمجھتا ہے۔ اور اس کی جو تصویر اس نے کھینچی ہے وہ اس کی ناواقفیت کے سوا گندے ذہن کی غماز بھی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے عقل کے استعمال پر دوسرے تمام انبیاء سے زیادہ اصرار کیا ہے (جیسا کہ ہم آگے چل کر تفصیل سے بحث کریں گے) لیکن اِس مصنّف کا خیال ہے کہ آپ کی زندگی میں منطق کا کوئی گذر نہ تھا۔ اللہ کا یہ بندہ جس نے اپنی زندگی کی طویل ساعتیں غار حراء میں مُراقبہ و مناجات کرتے ہوئے گذاری تھیں، جو روزانہ عبادت میں طویل قیام و قعود کرتا تھا، اس مصنف کے نزدیک ایسی شخصیت ہے جس کے یہاں خلوت، ترک و تجرید، یا اعتدال پسندی بالکل اجنبی صفات ہیں"۔ اُس نے آپ کو ایک ایسی شخصیت کے روپ میں پیش کیا ہے جو اپنے مقاصد کے حصول کے لیے ہر طریقہ استعمال کرتی تھی۔ ایسی متعصبانہ نظر ہو تو اس کا یہ سمجھنا بھی کچھ تعجب کی بات نہیں ہے کہ" دوسرے انسانوں کو مسلمان صرف ایک دہشت، ایک بلائے ناگہانی یا ایک خونخوار درندے کی شکل میں نظر آتا ہے۔" آگے چل کر وہ یہ بھی کہتا ہے کہ" مسلمانوں کی طاقت ان کے رہنما، ان کی جماعت اور دشمن کے مقابلے میں ہے۔" وہ ہمیشہ اپنے حریفوں کو نیست و نابود کرنے کی فکر میں لگے رہتے ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ کم از کم زمانۂ ماضی میں انھیں کبھی ایسی مکمل کامیابی نصیب نہیں ہو سکی جس کے بعد بس وہی وہ باقی رہ جائے۔ ہٹلر نے ساری تحریک اسلام کو اپنے ایک ہی عمل میں دکھا دیا۔ اس کا موازنہ حضرت محمد سے تقریباً جزوی تفصیلات میں بھی مکمّل ہے۔ مین کیمف (MEIN KAMPF) کو آج کا قرآن سمجھنا چاہیئے۔"

میں نے اس کتاب سے تین اقتباسات پیش کیے ہیں۔ اس لیے نہیں کہ میں اس کتاب کو کچھ بہت زیادہ اہمیت دیتا ہوں۔ مجھے یقین ہے کہ آج بہت سے روشن خیال عیسائی بھی اس نظریے کا مکمل طور پر ردّ کریں گے۔ مجھے تو یہاں صرف یہ دکھانا تھا کہ بیسوی صدی کے روشن عہد میں بھی اندھا تعصب ایک ایسے شخص کے دماغ پر کس طرح قبضہ کر سکتا ہے جسے بظاہر تعلیم یافتہ، سمجھا جائے گا۔

ظاہر ہے کہ اس مصنف نے اسلام کی معقول ترجمانی کرنے والی عیسائیوں کی تصانیف کا مطالعہ بھی نہیں کیا ہے۔ قطعاً غیر متعصب مآخذ، یا قرآن کریم، یا سیرۃ نبوی کے بارے میں تو وہ یقیناً بالکل نابلد ہے لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ یہ کتاب جس میں دوسرے مذاہب کا تذکرہ بھی ہے کم ازکم اسلام کی حد تک تو قابل رحم حد تک جاہلانہ ہے۔ مگر یہ شائع ہوئی ہے اور اسے ہزاروں انسانوں نے پڑھا ہوگا۔ ان میں کچھ پڑھنے والے بھی اسلام سے ایسے ہی نابلد ہوں گے جیسا کہ یہ مصنف ہے اور وہ ان بیانات کو محض اس لیے سند بنا سکتے ہیں کہ انھوں نے "کتاب میں پڑھا ہے"۔ جو لوگ مذہب کی اہمیت اور شخصیت سازی میں اس کے اثر کو تسلیم کرتے ہیں انھیں اس طرح کے ذہنی اور اخلاقی دوالیہ پن کے خلاف جہاد کرنا چاہیئے۔ جب تک اس کی بیخ کنی نہ ہوگی حقیقی مذہب ہماری زندگی پر اپنا اثر نہیں ڈال سکے گی۔ بہت سے ہندو بھی اس طرح اسلام کی حقیقی روح کے بارے میں شدید غلط فہمی کا شکار ہوئے ہیں اور اس کے کچھ سیاسی اور تاریخی اسباب ہیں۔ ہندوستانی تاریخ کے زمانۂ وسطیٰ اور عہد جدید میں مسلمانوں کے ساتھ ہونے والے سیاسی جھگڑوں نے تعصّب کی آگ کو دونوں طرف بھڑکایا ہے۔ تعصّب کی عینک لگا کر کسی مذہب یا تاریخ کے بارے میں صحیح اور غیر جانب دارانہ روّیہ اختیار کرنا ہمیشہ دشوار ہوتا ہے۔ اس کے سوا یہ سبب بھی ہے کہ کبھی کبھی مسلمانوں نے بھی اپنی مسخ شدہ اور مکروہ تصویر پیش کی ہے اور مسلمان حکمرانوں نے فوجی چڑھائیاں اور فتوحات کرنے میں ایسی تنگ نظری اور تعصب کا مظاہرہ کیا ہے جو قطعاً اسلام کی روح کے منافی تھا۔

یہاں یہ سوال یقیناً کیا جا سکتا ہے کہ وہ مذہب کون سا ہے جس کے پیرووں نے اس طرح کے بلکہ کبھی ان سے بھی بدتر اعمال نہ کیے ہوں۔ لیکن یہ الزامی جواب میرے نزدیک کوئی تسلّی بخش موقف نہیں ہے۔ تنقید کرنے والوں نے بہر حال مسلمانوں کے اعمال میں اُن کے عقائد کی جھلک دیکھی ہے۔ میرا عندیہ یہ ہے کہ ایسے معاندانہ تجزیے میں مسلمانوں کو اپنے سیاسی مخالفوں یا نکتہ چینوں سے زیادہ ذمہ دارانہ

رویہ اپنانا چاہیئے۔ ان کا کام یہ ہے کہ اسلامی تعلیمات کو اپنے انفرادی اور اجتماعی اعمال میں رچا کر اپنے مذہب کی اچھی اور لبھانے والی تصویر پیش کریں۔ یہ کہنے کے بعد مجھے پھر پہلی بات کو دُہرانا ہے کہ الزامی جواب ایک غلط اور ناعاقبت اندیشی کا فیصلہ ہوگا۔ اگر تمام مذاہب عالم پر ایسی ہی تنقید ہو سکتی ہے تو ظاہر ہے کہ اس سے سب مذاہب کے تصوّر کو گزند پہنچتا ہے۔ مذاہب کا مطالعہ اُن کی بہترین تعلیمات ی روشنی میں کیا جانا چاہیے جو وہ نہ صرف اپنے مخصوص پیرووں کے لیے بلکہ مجموعی ور پر ساری انسانیت اور تمام عالم کے لیے پیش کرتے ہیں۔

اب یہ سوال اُٹھتا ہے کہ آخر وہ کون سا عظیم اضافہ ہے جو ان میں سے تمام اہب نے نیکی اور رحمدلی کے جذبات کو فروغ دینے کے سلسلے میں کیا ہے؟ یا جس سے سماجی انصاف کے نظریات کو تقویت ملی ہے اور عام آدمی کو زندگی کی کڑیاں یلنے میں آسانی ہوگئی ہے، یا جس سے عمومی طور پر انسانی کردار میں اس جنگ خیر و ر کے لیے تاب مقاومت پیدا ہوئی ہے جو اُسے ساری زندگی میں اور ہر زمانے ں اور بار بار لڑنا پڑتی ہے۔ اگر ان مذاہب کے پیرووں نے اپنی عظمت کو کھو دیا ہے تو اس کا سبب اُن کی کوتاہ بینی اور کمزوریاں ہیں یا یہ ہے کہ وہ اپنی جبلّی بہیمیت ے بلند نہیں ہو سکے ہیں لیکن دوسروں کو سنگسار کرنے میں پہل کون کر سکتا ہے؟ میرا صد تو یہ ہے کہ اسلام کی دعوت و عزیمت کو جیسا میں نے سمجھا ہے اسے دوسروں بھی خواہ وہ مسلمان ہو یا کسی دوسرے بڑے مذہب کے پیرو ہوں بہتر طور پر سمجھنے ے لیے آمادہ کر سکوں!

میری یہ خواہش صرف اس لیے نہیں کہ خود مجھے اسلام سے یا اس کا دفاع نے سے دلچسپی ہے۔ مجھے دنیا کے دوسرے مذاہب کی مفاہمت اور اُن کے رووں کے ہمدردانہ مطالعے کو فروغ دینے کے مسائل سے بھی اتنی ہی دلچسپی ہے اور یہ اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک مذاہب ایک دوسرے پر حملہ نے کی نیت سے فوجوں کی طرح صف آرا کھڑے رہیں۔ یہ تو خود مذہب کی روح

کے بھی منافی ہے۔ ہر شخص اندازہ لگا سکتا ہے کہ ان مذاہب میں مماثلت اور مشابہت کے گہرے اور بنیادی عناصر موجود ہیں خواہ وہ ایک سطحی یا متعصبانہ مطالعہ کرنے والے کو ہمیشہ دکھائی نہ دیتے ہوں۔ تاریخ کے ہر دَور میں مذہب کا نشو و نما ایک مسلسل تحریک کی صورت میں ہوتا رہا ہے۔ اس طرح نہیں کہ گویا متعدّد خدا تھے ہر ایک کا اپنا اپنا علاقہ بٹا ہوا تھا اور وہ اپنے اپنے ماننے والوں کو مختلف اور متضاد احکام بھیجتے رہے۔ قرآن کا کہنا تو یہ ہے:

لَو كَانَ فِيهِمَا آلِهَتَيتِ إِلاَّ اللّٰه
لَفَسَدَتَا۔ (۲۲-۲۱)

"اگر (زمین اور آسمان میں) ایک سے زیادہ خدا ہوتے تو دونوں کا فساد یقینی تھا۔"

یہ ایسا نکتہ ہے کہ خدا کے وجود پر ایمان رکھنے والے کسی بھی مذہب کو اسے قبول کرنے میں تامّل نہیں ہونا چاہیئے نہ کہ کوئی اچنبھے میں ڈالنے والی بات ہے۔ اگر تمام مذاہب کا سرچشمۂ فیضان ذات خداوندی ہی ہے اور اُسی نے اپنا پیغام اپنے برگزیدہ بندوں کی وساطت سے مختلف ادوار میں مختلف اقوام عالم کی طرف بھیجا ہے تو اس پیغام کو لازمی طور پر ایک بنیادی وحدت کا ہونا ضروری ہے۔ تفصیلات یا رسوم کا اختلاف ہوسکتا ہے کیونکہ مادّی یا سماجی حالات زمان و مکان کے لحاظ سے خاصے مختلف رہے ہیں لیکن زندگی کی اخلاقی اور تہذیبی بنیادیں اچھے اور باعزت کردار کے اصول، سماجی رشتوں کو چلانے والے ضابطے، اساسی طور پر متضاد نہیں ہوسکتے۔

لیوس ممفرڈ (LEWIS MUMFORD) نے اپنی بصیرت افروز کتاب "طرز زندگی" (CONDUCT OF LIFE) میں — جس کا میں نے پہلے بھی کہیں حوالہ دیا ہے — ایسے اہم نکات کی طرف اشارے کیے ہیں جو قدیم مذاہب میں مشترک ہیں۔ ان میں شہادت اور بقائے دوام کا وہ نظریہ بھی شامل ہے جس کی وجہ سے انسان دنیا کے وقتی مفادات اور ذاتی اغراض کو کسی بڑے نصب العین کی خاطر

قربان کر سکتا ہے اور اسی اعتقاد کی وجہ سے اس کو بہت سی جاوداں رہنے والی کامیابیاں حاصل ہو سکی ہیں۔ انسانیت کے ارتقا کے لیے صرف دنیوی علائق اور وقتی مفادات سے خاص طرح کی بے تعلقی ہی ضروری نہیں ہے بلکہ وہ کبھی کبھی یہ سمجھ کر بھی عمل کر سکتا ہے جیسے واقعی اس کی زندگی جاوداں ہو گئی ہے۔ مولانا الطاف حسین حالیؔ نے اسی بات کو یوں کہا ہے:

دُنیائے دنی سرائے فانی سمجھو
ہر چیز یہاں کی آنی جانی سمجھو
پر جب کرو آغاز کوئی کام بڑا
ہر سانس کو عمرِ جاودانی سمجھو

آگے چل کر ممفورڈ اشارہ کرتا ہے کہ جدید علم حیاتیات کے تصدیق کرنے سے بہت پہلے مذہب نے زندگی کے حیرت انگیز تار و پود کا وہ تصور پیش کر دیا تھا جس کی رُو سے تمام جاندار مخلوقات ایک دوسرے کے سہارے زندہ ہیں۔

> "زندگی میں باہمی انحصار کی حقیقت اور انسان کے لیے کائنات کے مسخر کیے جانے کا مذہب نے ایک مجمل خاکہ پیش کیا تھا۔ پچھلی تین صدیوں میں سائنس نے اپنی متنوع تفصیلات سے محض اس اجمال کی بنیادی باتوں کی تصدیق کی ہے اور اس خاکے میں بوقلموں رنگوں کی آمیزش سے خالی جگہوں کو پُر کیا ہے۔"

مذاہب نے انسان پر زندگی کے بنیادی تقدس کا اثر بھی چھوڑا ہے اور یہ وہ نظریہ ہے جس کا دامن موت کے بحران سے بندھا ہوا ہے۔ کوئی متوازن نقطۂ نظر تلاش کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ زندگی اور موت دونوں کو اپنایا جائے۔ خود زندگی بھی شادی و غم، گناہ اور مصائب کے تانے بانے سے بنتی ہے۔ مذہب کے وسیع نقشے میں انسان کو اس حقیقت کا عرفان حاصل ہوتا ہے کہ وہ موت کی کُنہ کو صرف ترکِ علائق اور ایثار پیشگی کے پس منظر میں سمجھ سکتا ہے۔ لہٰذا اگر مذہب انسان

کو ضروریات اور خواہشوں کا محدود رکھنا اور اُن پر قابو پانا نہ سکھاتا تو وہ علائق میں اسیر ہو کر رہ جاتا اور اس طرح اپنے ارتقاء اور حقیقی آزادی کے حصول کی صلاحیت کھو بیٹھتا۔ یہ سب کسی ایک مخصوص مذہب کی دین نہیں ہے بلکہ انسان کی زندگی کو مالا مال کرنے میں مجموعی طور پر "مذہب" کا حصہ ہے۔ اور مذہب کی یہ تحریک جوں جوں بڑھتی رہی ہے اس نے ہمیں انسان کے تجربات خواہشات اور امکانات کو سمجھنے کے لیے جدید تر اور بعض اعتبار سے زیادہ گہری بصیرت عطا کی ہے۔ انسان کی زندگی پر اپنا پورا اثر ڈالنے سے مذاہب کو اس رجحان نے روکے رکھا کہ وہ اپنے چاروں طرف حفاظت اور علیحدگی پسندی کی دیواریں کھڑی کر کے اپنی جداگانہ اور ایک دوسرے سے حسد کرنے والی مملکتیں بناتے گئے، جنھیں اپنی بہبودی کی سوچنے سے زیادہ دوسری مملکتوں کو نیچا دکھانے کی فکر رہی۔ ان مناقشوں نے تاریخ کا چہرہ بھی مسخ کیا ہے اور یہ جھگڑے مختلف مذہبوں ہی میں نہیں بلکہ ایک ہی مذہب کے مختلف فرقوں کے درمیان بھی رہے ہیں۔

جہاں تک اسلام کا معاملہ ہے دوسرے تمام مذاہب میں صداقت کے عنصر کا اعتراف کرنا صرف سمجھداری یا رواداری کا مظاہرہ ہی نہیں بلکہ حقیقت میں ایک مذہبی حکم ہے جسے ایک مسلمان اپنے روحانی نقصان کی قیمت پر نظر انداز کرتا ہے یا اس سے روگردانی کرتا ہے۔ جیسا کہ ہم آگے چل کر بیان کریں گے۔ قرآن اور حدیث میں اس کا بار بار ذکر کیا گیا ہے کہ خدا نے تمام قوموں کی طرف انبیاء مبعوث کیے تھے جن میں سے صرف بعض کا نام لیا گیا ہے اور بہتوں کا نام نہیں آیا ہے۔ نیز یہ کہ پیغمبر اسلام اِن انبیائے سابقین کی تکذیب کرنے نہیں آئے تھے بلکہ ان کے پیغام اور تعلیمات کی تصدیق و توثیق کے لیے بھیجے گئے تھے۔ ان کا احترام اور تمام مذاہب کی عبادت گاہوں کا احترام ہر مسلمان پر واجب کیا گیا ہے۔

بعض حالات میں کچھ فرماں رواؤں یا فاتحوں نے جو کچھ بھی کیا ہو اسلام میں غیر مذہب کے ماننے والوں بلکہ منکرین مذہب کی بھی کسی طرح توہین یا اُن سے بدسلوکی

ی قطعاً اجازت نہیں ہے، اگرچہ اسلام سختی سے توحید پرست مذہب ہے اور شرک یا پرستی کا شدت سے مخالف ہے مگر اپنے پیرووں کو اُس نے یہ حکم دیا ہے:

ۡ تَسُبُّوا الَّذِيۡنَ يَدۡعُوۡنَ مِنۡ
ِ اللّٰهِ فَيَسُبُّوا اللّٰهَ عَدۡوًا
رِ عِلۡمٍ كَذٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ
ةٍ عَمَلَهُمۡ ثُمَّ اِلٰى رَبِّهِمۡ
جِعُهُمۡ فَيُنَبِّئُهُمۡ بِمَا كَانُوۡا
مَلُوۡنَ - (۶ / ۱۰۸) "

"اور (اے مسلمانو!) تم انھیں گالیاں نہ
دو جن کو یہ لوگ اللہ کے علاوہ پکارتے ہیں
کیونکہ پھر یہ لوگ جہالت کی بنا پر اللہ کو
گالیاں دینے لگیں گے۔ ہم نے اسی طرح
ہر اُمّت کے لیے اُس کے عمل کو خوشنما بنا دیا ہے۔ پھر
اُن کو اپنے رب ہی کی طرف پلٹ کر آنا ہے۔ اس وقت
وہ اُن کو بتا دیگا کہ وہ کیا کرتے رہے ہیں۔"

پھر اگر یہ لوگ خدا کی توہین کریں تو مسلمان جو خود اُن کے معبودوں کو برا کہتے ں اس بات پر بگڑنے میں حق بجانب نہیں ہو سکتے۔ کوئی مسلمان خواہ اُس کا ی یا مذہبی رتبہ کتنا ہی بلند ہو، اگر ان ہدایات کی خلاف ورزی کرتا ہے تو گویا وہ ے مذہب کی تعلیمات کی صریح نافرمانی کرتا ہے۔ اگر یہ صحیح ہے تو کوئی بھی کہہ سکتا ، کہ مسلمانوں کو چاہئیے وہ اپنے دلوں کو ٹٹولیں اور غور کریں کہ وہ فکرِ انسانی کو روشن انے، باہمی مفاہمت کو فروغ دینے، اور بھائی چارے کا احساس پیدا کرنے میں واقعی مدد کر رہے ہیں؟ یہی وہ اعلیٰ مقاصد ہیں جو اسلام کو روزِ اوّل سے عزیز ہے ہیں۔

مزید برآں۔ مختلف مذاہب کے درمیان اقدار اور نظریات کے تبادلے امکانات کو محدود کرنا یا ایک ہی مذہب (یا رنگ و نسل یا قوم و قبیلہ) کے پیرووں درمیان مکالمے پر پابندی لگانا انسان کے روحانی ارتقاء کی رفتار میں سخت رکاوٹ اعث ہے۔ ایسی پابندیاں خیالات عقائد اور آراء کے بہاؤ کو روکتی ہیں اور سے ذہنی تجسس کا وہ ارتقاء بھی رُک جاتا ہے جو تلاشِ حق کے لیے اکساتا ہے رخیالات کی پراگندگی کو ختم کرتا ہے۔

ہمارے عہد میں جبکہ صرف اشیاء اور اشخاص ہی کے لیے نہیں بلکہ علوم اور

نظریات و افکار اور ہر میدان کے تخلیقی کارناموں کو بھی ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچانے کے وسائل خاصے تیز اور مؤثر ہیں۔ یہ تنگ نظری اور بھی زیادہ قابلِ اعتراض ہو جاتی ہے۔ تجدد کے مخالفین افکار و اعمال کے بہت سے میدانوں میں جو دیواریں کھڑی کر رہے ہیں آج کے زمانے میں اُن کا کوئی جواز نہیں ہو سکتا۔ (مثال کے طور پر دیکھیے ہندستان اور پاکستان کے درمیان باہمی مفاہمت اور رسل و رسائل کی دشواریاں برابر بڑھتی جا رہی ہیں۔ صرف سیاسی معاشرتی اور اقتصادی سطح پر ہی لین دین بند نہیں ہوا ہے بلکہ رسالوں، کتابوں یا شاعروں اسکالروں اور کھلاڑیوں کی آمد و رفت سے مذہبی اور ثقافتی میدان میں جو تبادلہ ہوتا تھا وہ بھی بند ہو چکا ہے۔ مجھے تو ایسا واسطہ نہیں پڑا، کسی اور کے سامنے بھی یہ منطق شاید کبھی پیش کی گئی ہو کہ ایک دوسرے کے افکار و مسائل اور طور طریق سے بے خبری قومی تحفظ کو مضبوط بنا سکتی ہے!)

لہٰذا ہمیں اپنے دل و دماغ کی کھڑکیاں اور دروازے ہر اس بات کے لیے کھُلے۔ کھلنے چاہئیں جس سے زندگی مالا مال ہے۔ یعنی ہمارے خیالات اور قدریں، ہماری سائنس اور آرٹ، ہمارا فلسفہ اور عقائد، خواہ وہ ہمیں کسی بھی مصدر سے ملیں۔ ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس مبارک فرمان پر کہ "الحِكْمَةُ ضَالَّةُ المُؤمن فليأخُذهَا أينَ وَجَدَها" (دانائی کی ہر بات مومن کی متاعِ گم شدہ ہے جہاں بھی ملے اُسے حاصل کر لے) اور "اُطلُبُوا العِلْمَ وَلَو بالصِّين" (طلبِ علم کرو خواہ وہ چین ہی میں ملے) سچے دل سے عمل کر کے اسے اپنے اعمال میں رچا بسا لینا چاہیئے صرف زبان سے اقرار کر لینا کافی نہ ہوگا۔

مذہب کی دنیا میں بھی جہاں لوگ اکثر ضرورت سے زیادہ متعصب یا تحفظ پسند ہو جاتے ہیں ہمیں محسوس کرنا چاہیئے کہ اگر ہم دوسرے مذاہب کے صحت مند تصوّرات کا خوش دلی سے استقبال کرنے کو آمادہ رہیں تو اِس سے ہمارے اپنے مذہب کی گرفت ڈھیلی نہیں ہوگی کیونکہ آخر دوسرے مذاہب کا سرچشمہ بھی ذاتِ خداوندی ہی ہے۔ عام طور پر مدرسہ ہائے فکر ہوں، یا فلسفہ و عقائد کے دبستان۔ یہ اتنے بودے اور

شکّی ہوتے ہیں کہ اپنے غیروں کے خیالات و عقائد سے میل جول بڑھانے سے ڈرتے ہیں اُن کا عام رجحان محدود اور بند ہو کر رہنے کا ہے اور وہ دوستانہ مکالمہ یا تقابل کو پسند نہیں کرتے کیونکہ اس سے انھیں اپنے انداز نظر میں تبدیلی پیدا ہو جانے کا خدشہ ہوتا ہے یا اس طرح کچھ ایسے نئے سوالات سامنے آسکتے ہیں جو ان حضرات کو ناگوار گذریں جو حق کے تنہا اجارہ دار ہونے کا دعویٰ رکھتے ہوں۔ یہ حضرات حق پر ہونے کا دعویٰ ضرور کریں مگر انھیں یہ حق نہیں کہ شبہات اور سوالات کو پیدا نہ ہونے دیں۔ یہ رَوّیہ سماجی اور طبیعی علوم میں معقول نہیں سمجھا جاتا تو اسے مذہب یا فلسفے میں کیوں معقول سمجھا جائے؟ کسی زندہ اور نامیاتی مذہب کو اس کی حمایت نہیں کرنی چاہیئے لہذا کوئی وجہ نہیں کہ اسلام دوسرے مذاہب سے یا جدید افکار سے ایک بار آور مکالمے کی ابتداء نہ کرے۔ ان میں سے بعض افکار کو وہ قبول کر سکتا ہے بعض کو ردّ کر سکتا ہے مگر بشمولِ اسلام اگر کوئی مذہب بھی اچھی طرح سمجھے پرکھے بغیر اِن افکار کو ردّ یا قبول کرنے کا فیصلہ کرتا ہے تو یہ کوئی دانائی کی بات نہیں ہوگی۔

مجھے یقین ہے کہ اسلام کے پاس عصرِ حاضر کو دینے کے لیے بہت کچھ ہے۔ اسے اپنے پیرووں کے سامنے بھی اپنی تعلیمات کو دانشمندی کے ساتھ پیش کرنا چاہیئے اور انھیں انسان کی فکری میراث کے مشترک خزانے میں بھی اضافہ کرنا چاہیئے۔ اِس طرح اگر دوسرے مذاہب کے مرد و زن شعوری یا غیر شعوری طور پر اسلام کے کچھ اصول و نظریات کو اپنے افکار میں جذب کر سکیں۔ جیسا کہ تاریخ کے ارتقاء میں ہوا بھی ہے۔ تو کیا خدا کے مقصدِ ہدایت میں اس کی کچھ اہمیت ہوگی کہ وہ لوگ اُن نظریات کے اصل مصدر اور ماٰخذ کا اعتراف بھی کرتے ہیں یا نہیں!

قرآن نے بار بار کہا ہے کہ نجات اور فضیلت کسی خاص مذہب کا اجارہ نہیں ہیں اور تمام مذاہب کے ماننے والوں میں ایسے لوگ ہوتے ہیں جو ایمان رکھتے ہیں اور نیک اعمال کرتے ہیں۔ اسی طرح وہ لوگ بھی ہوتے ہیں جو مذہب کے اخلاقی ضابطوں کی خلاف ورزی کرتے ہیں۔ خدا ان سب کا احتساب عدل و انصاف کے ساتھ کرے گا کیونکہ

اس نے اپنی سب مخلوق کے لیے جزا و سزا کا ایک ہی معیار رکھا ہے۔

اسی طرح اگر اس بات کی صحیح ترجمانی ہو کہ عہدِ حاضر کے سامنے مذہب کو کس طرح پیش کیا جائے اور اس کی ضروریات کا لحاظ کرتے ہوئے کن قدروں پر زیادہ زور دیا جائے اور دوسرے مذاہب اور ان کے رہنماؤں کے تجربات مسلمانوں کے تجربے میں کچھ اضافہ کرنے والے ہوں، تو اس کا بھی کھلے دل سے استقبال ہونا چاہیئے نہ یہ کہ اسے حقارت سے ٹھکرایا جائے۔ ڈاکٹر رادھاکرشنن نے ایک بار کہا تھا کہ ”جو ملاتا ہے وہ دھرم ہے جو توڑتا ہو وہ اَدھرم ہے۔“ اور اسلام کا عظیم ورثہ یہی ہے کہ اس نے امن اتحاد اور ساری نوعِ انسانی سے ہمدردانہ تعلق رکھنے پر زور دیا ہے۔

جو اعداد و شمار دستیاب ہوئے ہیں اُن کی رُو سے ۱۹۶۸ء میں مسلمانوں کی آبادی ساری دنیا میں کم از کم ۴۷ کروڑ ہے۔ انسائکلوپیڈیا برٹانکا اور ڈاکٹر فضل الرحمان کی تصنیف ”اسلام“ کی رُو سے یہ تعداد کم از کم ۵۰ کروڑ ہوتی ہے۔ اگر عیسائیوں کے تمام فرقے کیتھولک پروٹسٹنٹ اور راسخ العقیدہ مشرقی چرچ وغیرہ کو ملا کر دیکھا جائے تو عیسائیوں کے بعد مسلمانوں کا نمبر ہے۔ باعتبار تناسب یہ دنیا کی کل آبادی کا بہت بڑا حصّہ ہے اور دوسری بہت سی اہم وجوہ کے علاوہ مسلمانوں ہی کا نہیں بلکہ ساری دنیا کا فائدہ اسی میں ہے کہ اسلام اور مسلمانوں کا ہمدردانہ مطالعہ کیا جائے اور انھوں نے انسانیت اور فکر و تہذیب کے ارتقار کے لیے، یا زمین پر زندگی کا ماحول صالح بنانے کے لیے جو کچھ کیا ہے یا کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں اُس کا اعتراف کیا جائے (میں یہی بات اجمالاً دنیا کے دوسرے تمام مذاہب کے لیے بھی کہتا ہوں)۔ اسی طرح مسلمانوں کا مفاد اس میں ہے کہ وہ دوسرے عالمی مذاہب پر غور کریں کہ انھوں نے دنیا کو بالفعل کیا دیا ہے اور بالقوّہ کیا دے سکتے ہیں؟

انصاف، ہمدردی اور ہر اہم اور حیات بخش چیز کی قدر و قیمت کا اعتراف کر
کے لیے آمادگی کا ایسا رویّہ زمین پر امن و آشتی کی ضمانت کے لیے کافی نہیں تو ضر
یقیناً ہے کیونکہ اس کا افسوسناک حد تک فقدان ہے۔ ایسے لوگ خاصی بڑی تعدا

یں ہیں جو مختلف مذاہب میں ناروا داری تعصّب اور رتنا کشی کو خوبی کی بات سمجھتے ہیں وہ اپنے مذہب کی تعلیمات پر عمل پیرا ہونے یا منشائے الٰہی کی صحیح ترجمانی کرنے میں ناکام ہو چکے ہیں۔ یہ تو برہما، گاڈ، یزداں، یا اللہ کا بہت ہی پست تصوّر ہوگا کہ ہم اس ذاتِ بے ہمتا سے ایسے مقصد و منشاء کو منسوب کرنے لگیں جسے کوئی مہذب انسان بھی اپناتے ہوئے شرم محسوس کرے گا!۔

حوالے:

۱- ہمدانی (سیّد علی) ذخیرۃُ الملوک۔ ورق ۹۴- الف ۹۵- الف مخطوطہ ذاکر حسین
لائبریری- جامعہ ملّیہ اسلامیہ۔ نئی دہلی۔
۲- اقبال ضربِ کلیم- لاہور- ۱۹۳۶ء (نظم بعنوان "کافر و مومن")
۳- اقبال بالِ جبریل (نظم بعنوان "مُرید ہندی و پیر رومی")
۴- الدنیا مزرعۃ الآخرۃ (دنیا آخرت کی کھیتی ہے)
۵- المتقی الہندی (علاء الدین علی) کنز العُمّال- ج ۳- صفحات ۱۲-۱۳-
دائرۃ المعارف الاسلامیۃ- حیدر آباد- ۱۹۵۱ء
۶- اقبال بالِ جبریل- ص ۱۹۶- لاہور- ۱۹۴۶ء
۷- اسمتھ (ولفرڈ کینٹول) اسلام اِن ماڈرن ہسٹری- ص ۷
پرنسٹن یونیورسٹی پریس- ۱۹۵۷ء
۸- کارلایل (تھامس) ہیرو اینڈ ہیرو ورشپ- ص ۴۳
(چیپمن اینڈ ہال- ۱۸۹۸ء)
۹- گرونیبام (جی- آئی- وان) میڈیول اسلام- ص ۱۷۷ (دی یونیورسٹی آف شکاگو
پریس- ۱۹۵۳ء)
۱۰- موریس (چارلس) پاتھس اوف لایف (جارج برزلر- نیویارک- ۱۹۳۶ء)
۱۱- ایضاً
۱۲- ایضاً

۱۲- حالی (مولانا الطاف حسین) کلیاتِ نظمِ حالی (اُردو) مرتبہ محمد اسمٰعیل پانی پتی - امرتسر - ۱۹۲۴ء - ص ۱۴۶ -

۱۴- ممفورڈ (لیوس) کنڈکٹ اوف لایف (سیکر اینڈ وار برگ - لندن - ۱۹۵۲ء)

۱۵- اطلبوا العلم ولو بالصین (علم حاصل کرو خواہ وہ چین میں ملے)-

۱۶- الحکمۃ ضالۃ المومن (دانائی کی ہر بات مومن کی متاعِ گمشدہ ہے جہاں بھی ملے اسے حاصل کرلے)-

۱۷- فضل الرحمٰن (ڈاکٹر) اسلام - ص۱ - ویڈنفلڈ اینڈ نکلسن - لندن - ۱۹۶۶ء -

نئے حالات میں علما کی ذمہ داریاں

مولانا ابوالعرفان ندوی

انسانی علوم و فنون اور تجربہ و فکر میں پہلے زمانے کی بہ نسبت بہت ترقی ہو چکی ہے، اس کے ساتھ تمام صدیوں میں جو کچھ مجموعی طور پر قدم آگے بڑھا تھا اس سے کہیں زائد انسان کا علمی قافلہ آگے بڑھا ہے۔ اور ساتھ علمی ترقی کی رفتار روز بہ روز تیز سے تیز تر ہوتی جا رہی ہے، ٹھہراؤ اور سکون کا دُور دُور تک پتہ نہیں۔ اس بدلتی ہوئی دنیا میں جو نئے حالات اور نئے مسائل سامنے آئے ہیں اور زندگی کے مختلف شعبوں میں جو نئے سوالات اُبھرے ہیں، اب ان سے صرف نظر نہیں کیا جا سکتا ہے۔ سیاست معیشت، معاشرت، تجارت، مالیات وغیرہ کا جو ایک نیا نظام قائم ہو چکا ہے، اور جس سے ہر قدم پر ہم کو سابقہ پڑ رہا ہے۔ ایسی صورت میں علما دینی رہبری کے اپنے فریضہ کو اس وقت تک کما حقہٗ ادا نہیں کر سکتے جب تک کہ وہ ان سارے نظاموں کی جزئیات و تفصیلات سے واقف نہ ہوں کیونکہ اس کے بغیر وہ ان پر دینی و شرعی حیثیت سے کوئی صحیح حکم نہیں لگا سکتے۔ ایسا حکم جس میں نہ تو حقائق کا انکار ہو، نہ مسلمات سے صرف نظر ہو اور نہ وہ روحِ شریعت کے دائرے سے باہر ہو۔

ارشاد باری ہے : وکذالک جعلناکم اُمۃ وسطا لتکونوا شہداء علی الناس ویکون الرسول علیکم شہیدا۔ ــــــــ شہادت علی الناس کا جو منصب اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس امت کو تفویض کیا گیا ہے، اس کی ذمہ داری بھی یہی ہے کہ ہم ایک ایماندار جج اور قاضی کی طرح فیصلہ دیں۔

اگر ہم نے اس معاملہ میں کوتاہی برتی اور اپنی ذمہ داری کو پورا کرنے سے قاصر رہے تو ایک طرف اللہ کی بارگاہ میں ہمیں اس کا جواب دینا ہوگا اور دوسری طرف ہمیں یہ سننا پڑے گا کہ دنیا کے دیگر ادیان و مذاہب کی طرح دینِ اسلام بھی انسان کی بڑھتی ہوئی فکری اور عملی ترقیوں کا ساتھ نہیں دے سکتا ہے، اس لیے اس کو چھوڑ ہی کر علم کا قافلہ تیز رفتاری اختیار کر سکتا ہے اور اس کے نتیجہ میں اسلام کا وجود ایک زندہ، متحرک اور فعال و مؤثر عنصر کی حیثیت سے ختم ہو جائے گا۔ ٹھیک اسی طرح جیسے آج یورپ سے عیسائیت کا بحیثیت ایک مؤثر عنصر خاتمہ ہو چکا ہے۔

یورپ سے مذہب ایک زندہ تحریک اور زندگی میں ایک مؤثر عنصر کی حیثیت سے جس طرح ختم ہوا ہے اس کی داستان بہت طویل اور افسوسناک ہے لیکن اس کے وجوہ اور اسباب پردۂ خفا میں نہیں ہیں۔ یورپ کی قرونِ وسطیٰ کی تاریخ پڑھنے والا ہر طالب علم ان اسباب سے واقف ہے جن کے نتیجہ میں یورپ آج ایک ایسی تہذیب کا حامل بن چکا ہے جس میں خدا و آخرت اور خیر و شر کے اخروی معیار کا کوئی تصور نہیں ہے۔ اس صورت حال کا اصل سبب کلیسا کا وہ جامد رویہ تھا جس کا حقائق سے دور کا بھی واسطہ نہیں تھا۔ درحقیقت کلیسا جو یورپ میں دین و مذہب کی حفاظت، اس کی بقا اور اس کی اشاعت کا ایک مضبوط نظام تھا اس کی غیر حقیقت پسندی نے یورپ سے عیسائیت کو ختم کیا ہے۔

سنہ ۴۷۶ء میں جب رومن امپائر کا مغربی بازو مرکزی سلطنت سے جدا ہوا اور جرمن وحشی اقوام کے مختلف قبائل فرنیک گاتھ لمبارڈی ونڈال وغیرہ نے شمالی اور جنوبی یورپ کو تاخت و تاراج کیا اور یورپ کے مختلف حصوں میں اپنی اپنی حکومتیں و

سلطنتیں قائم کرلیں تو یورپ کا رشتہ تہذیبی طور پر اپنے ماضی سے کٹ گیا۔ ان فاتح اقوام کی نہ تو کوئی تہذیب تھی نہ ان کا کوئی تمدن تھا نہ ان کے پاس کوئی روایات تھیں نہ ان کے پاس تعلیم تھی کہ اس کی اساس پر وہ یورپ کو نئی تہذیب، نیا تمدن اور معاشرت و معیشت کے نئے اصول دیتے۔ رومن امپائر کے ضعف و انحلال نے اور ان وحشی قبائل کی زور آوری اور فوجی طاقت نے ان کو تسلّط و اقتدار کا موقع دیا تھا۔ ایسے انتشار اور ابتری کے عہد میں کلیسا نے ایک بڑا کام یہ کیا تھا کہ فاتح اقوام کو مختصر سی مدت میں حلقہ بگوشِ عیسائیت کرلیا۔ اس کے نتیجے میں اس وقت کے یورپ میں صرف کلیسا ہی ایک ایسا ادارہ رہ گیا جو ایک عرصہ تک اپنا تسلّط قائم رکھ سکا۔ رفتہ رفتہ کلیسا کو زیادہ سے زیادہ حیثیت و اہمیت ملتی چلی گئی اور اس کا اقتدار بہت وسیع ہوگیا۔ ۸۰۰ء میں مشہور فرنیک شہنشاہ شارلیمان کے سر پر کلیسا نے جب تاجِ شہنشاہی رکھا ہے اور ہولی رومن امپائر کا تصور پیش کیا ہے تو کلیسا کی حیثیت بادشاہ گر کی ہوگئی اور اس کی بالادستی بادشاہوں اور حکومتوں پر بھی عملاً مسلّم ہوگئی۔ اب کلیسا کے ہاتھ میں صرف دینی پیشوائی کا مقدس فریضہ نہیں رہ گیا تھا بلکہ دین کے ساتھ دنیاوی سربراہی اور بالادستی کا حق اس کے ہاتھ میں آگیا تھا۔ مذہبی سربراہی کی وجہ سے کلیسا کو عوام میں بھی بے پناہ مقبولیت حاصل تھی جس کی وجہ سے سلاطین بھی مجبور تھے کہ وہ کلیسا اور پوپ کو ناراض نہ کریں۔ کسی بادشاہ سے پوپ اور کلیسا کی خفگی اور ناراضگی کا نتیجہ یہ نکلتا تھا کہ کلیسا اس بادشاہ کو مرتد قرار دے کر اعلان کر دیتا تھا کہ رعایا پر اب ایسے بادشاہ کی اطاعت ضروری نہیں ہے۔ پھر بادشاہ کو یا تو کلیسا سے معافی مانگنی پڑتی تھی یا اسے اپنی سلطنت و حکومت سے دست بردار ہونا پڑتا تھا۔

عوام اور حکومت پر کلیسا کی اس گرفت نے کلیسا کو ایسے مقام پر لاکر کھڑا کر دیا کہ وہ اپنے کو غیر مسئول، حاکم علی الاطلاق سمجھنے لگا۔ گاؤں کی سطح سے لے کر شہر و ضلع اور پھر صوبہ اور پھر پورے یورپ میں یہ نظام ایک ادارہ کی طرح قائم تھا اور اس کا سربراہ پوپ ہوا کرتا تھا۔ کلیسا کا نظام حکومت متوازی اور اپنی حیثیت و اہمیت میں

میں کبھی کبھی اس سے فائق ہوتا تھا۔ زندگی کے ہر شعبے میں کلیسا کی گرفت اتنی مضبوط ہوگئی تھی کہ پوپ کے حکم سے سرتابی کرسکے۔

اس صورت حال نے بعد میں بڑی پیچیدگی پیدا کردی اور سلطنت و کلیسا کے تعلقات میں کشیدگی پیدا ہوگئی۔ ایک عرصہ تک یہ کشمکش جاری رہی جس کی تاریخ بڑی دلچسپ اور سبق آموز ہے۔ گری گوری ہفتم ہلڈی برانڈ کی معرکہ آرائیاں خاصے دنوں تک جرمن شہنشاہوں کے ساتھ رہی ہیں جس میں فریقین کو وقفہ وقفہ سے فتح و شکست نصیب ہوتی رہی ہے۔ کلیسا اور پوپ کے مقام و منزلت کے سلسلہ سے گری گوری کے احکامات و فرمودات آج بھی تاریخی حیثیت سے بہت اہمیت رکھتے ہیں۔ ان کے مطالعہ سے ہمیں اس بات کا اندازہ ہوسکتا ہے کہ گیارہویں اور بارہویں صدی کا کلیسائی نظام یورپ کے معاشرے میں کیا مقام و مرتبہ رکھتا تھا۔ دینی سربراہی کے ساتھ ساتھ دنیاوی سربراہی کا تخیل اور سلاطین و شہنشاہوں کے اختیار و اقتدار کو کلیسا کا عطیہ اور احسان سمجھنا اس عہد کی تسلیم شدہ حقیقت تھی۔

اس بلند مقام پر پہنچنے کے بعد جرمن شہنشاہوں سے کلیسا کی آویزش شروع ہوئی اور اس کے وقار و اہمیت کو گزند پہنچا۔ لیکن سب سے زیادہ جس چیز نے نہ صرف کلیسا کو نقصان پہنچایا بلکہ لوگوں کے دلوں سے مذہب کی افادیت و اہمیت کو ختم کردیا وہ اس عہد کی علمی اور فنی ترقیوں اور اکتشافات کی راہ میں کلیسا کا حائل ہونا ہے۔ اسپین کی راہ سے، جہاں مسلمان عرصۂ دراز سے حکومت کررہے تھے اور جہاں علوم و فنون کی ترقی بام عروج پر تھی، یورپ میں علوم و فنون بتدریج پہنچ رہے تھے ۱۴۵۳ء میں جب عثمانی ترکوں کی حوصلہ مندی نے قسطنطنیہ کو ان کے قدموں پر ڈال دیا اور ۱۲ سو سال کی قدیم رومن امپائر کی عمارت زمین بوس ہوگئی تو عیسائی علماء اور فضلاء کی ایک بڑی جماعت نے ترک وطن کرکے یورپ میں سکونت اختیار کی اور اس طرح یورپ میں علوم و فنون کے پہنچنے کی یہ دوسری راہ پیدا ہوگئی۔ دو سو سال تک صلیبی حملوں کے نام سے مغربی یورپ کی عیسائی اقوام سے مسلمانوں کی جو آویزش

رہی اور جس کے نتیجہ میں یورپ کے باشندوں کا اختلاط شام و مصر کے مسلمانوں سے ہوا اور اس علاقہ کی تہذیب و تمدن اور ثقافت اور مصنوعات سے یورپین اقوام کو سابقہ پڑا اور وہ ان چیزوں کو اپنے ساتھ یورپ لے گئے تو یورپ کی معاشرت میں ایک نئے عنصر کے اضافہ کی وجہ سے ترقی کے آثار ظاہر ہوئے۔ پھر خود یورپ میں زراعتی نظام کے ناکافی ہونے کی وجہ سے معاش اور معیشت کے لیے صنعتی نظام کا احیاء اور اس کی ترقی ایک ناگزیر ضرورت ہوگئی تھی۔ ان سب عوامل نے ملکر یورپ میں نشاۃ ثانیہ کے لیے میدان تیار کر دیا اور ایک ہزار سال کے طویل جمود اور تعطل کے بعد یورپی اقوام نے فکر و عمل کے میدان میں قدم آگے بڑھانا شروع کیا۔ لیکن اس وقت ان کی راہ میں سب سے زیادہ جو چیز حائل ہوئی اور جس نے عرصہ تک ذہین نوجوانوں کی فکری اپج اور صلاحیتوں کو ابھرنے سے زبردستی روکے رکھا وہ کلیسا تھا جو یورپ میں عیسائی مذہب کی تنِ تنہا نمایندگی کر رہا تھا اور بدقسمتی سے یورپی عوام کے سامنے ان کے جغرافیائی حدود کے اندر کوئی ایسا دوسرا فعال اور مؤثر مذہب نہیں تھا جسے وہ متبادل نظام کے طور پر قبول کر سکتے۔ اب یورپ میں ایک ایسا عہد شروع ہو چکا تھا جس میں یونانی فلاسفہ کی تصنیفات تک پہنچنا آسان ہوگیا تھا۔ ان کی فکری تحقیقات و اکتشافات پر غور و خوض اور ان کی تائید و تردید سے خاص طور پر ذہین نوجوانوں میں تحقیقی اور تنقیدی مطالعہ کا دور شروع ہوا۔ صدیوں کے تسلیم شدہ نظریات سامنے آئے۔ طبیعیات و فلکیات میں نئے اکتشافات نے کلیسا کو چراغ پا کر دیا اور اس نے اس پر پابندی لگانا شروع کر دی۔ گلولیو، برونو، اور کیپلر جیسے اساطین طبیعیات و ہیئت کو کلیسا نے ملحدانہ افکار و خیالات کے جرم میں موت تک کی سزائیں دیں اور ان کی تحقیقات کو دین عیسوی کے خلاف قرار دیا اور یہ فتویٰ دیا کہ نئے نظریات کی اشاعت سے مذہب خطرے میں پڑتا ہے۔ کلیسا نے اس سلسلہ میں محکمۂ احتساب بھی قائم کیا اور اپنی عملداری میں یہ ہدایات جاری کر دیں کہ ایسے فاسد العقیدہ لوگوں کا بائیکاٹ کیا جائے اور ان کو سوسائٹی میں کوئی

مقام نہ دیا جائے۔

اس معاملہ کا افسوسناک پہلو یہ ہے کہ کلیسا نے ایک ایسے معاملے میں مداخلت کی جس کا مذہب سے دور کا بھی واسطہ نہیں تھا۔ زمین گول ہے یا چپٹی، متحرک ہے یا ساکن، افلاک کی تعداد کیا ہے؟ ستاروں اور سیاروں کا نظام کیا ہے۔ یہ اور اسی طرح کی دوسری باتیں تھیں جن میں کلیسا نے خود اپنی ایک رائے قائم کی اور اس پر اس حد تک اصرار کیا کہ مخالفت کرنے والوں کو بھیانک سزائیں دیں حالاں کہ مذہبی حیثیت سے کلیسا کے پاس اپنی رائے پر اڑے رہنے کے لیے کوئی سند نہیں تھی بلکہ وہ رائیں تو یونانی فلاسفہ کی تھیں جو کسی زمانے میں خالص عقلی بنیاد پر قائم کی گئی تھیں اور ان کا مذہبی اعتقادات سے کوئی تعلق نہیں تھا۔

مذہب وسائنس کے درمیان اس کشمکش نے یورپ کے اہل فکر کو یہ سوچنے پر مجبور کر دیا کہ کلیسا یا دوسرے لفظوں میں خود مذہب علمی اکتشافات کی راہ میں حائل ہے۔ بات یہ ہے کہ انسانی فکر کا قافلہ پیچھے نہیں ہٹایا جا سکتا اور ذہین نوجوانوں کی علمی اور فکری صلاحیتوں پر کوئی قدغن نہیں لگائی جا سکتی۔ کلیسا کا اصرار تھا کہ اس راہ میں پچھلے مسلمات و مزعومات پر نظر ثانی یا ان میں تغیر و تبدیلی ناجائز اور حرام ہے دوسری طرف ذہین نوجوانوں کی فکری اور علمی تحقیقات و اکتشافات نئے نئے معلومات اور نئے نئے نتائج تک پہنچ رہی تھیں اور بہت سے نئے خیالات کی عملی افادیت بھی سامنے آ رہی تھی۔ اس لیے بھی ان پر پابندی آسان نہیں تھی۔ مذہب وسائنس کی یہ جنگ یورپ میں عرصہ تک جاری رہی جو بالآخر مذہب و کلیسا کی شکست پر ختم ہوئی اور اس کے نتیجے میں جو سوسائٹی اور جو تہذیب و ثقافت سامنے آئی، اس کا مذہب سے دور کا بھی واسطہ نہ تھا۔ اس تہذیب کا رشتہ یورپ کی ایک ہزار سال کی اس تاریخ کو نظرانداز کر کے (جس میں کلیسا اور مذہب عملی زندگی میں دخیل اور فعال عنصر تھا) رومن تہذیب سے جوڑ دیا گیا اور اس بات کی کوشش کی گئی کہ علمی اور عملی زندگی کی راہ میں مذہب کا تصور بھی سامنے نہ آنے پائے۔ ڈھائی تین سو سال

بلکہ اس سے زائد کی یہ طویل کشمکش ہے جو یورپ کی سرزمین پر مذہب و سائنس (علم) کے درمیان ہوئی اور کلیسا کی غیر حقیقت پسندی نے یہ دن دکھائے کہ آج بھی یورپ اپنی علمی اور فکری زندگی میں مذہب کو کسی طرح دخیل بنانے کے لیے تیار نہیں۔ جب مذہب کا ذکر آتا ہے تو ان کے سامنے کلیسا اور یورپ کا وہ ظالمانہ اور غیر انسانی رویہ آجاتا ہے جس کے نتیجے میں عرصۂ دراز تک یورپ کے اہل علم و فضل، مصائب و مشکلات میں مبتلا رہے۔

اس سے کمتر درجہ میں اور مختصر جغرافیائی حدود میں ایسا ہی ایک معرکہ ترکی میں بھی پیش آیا۔ ترکی قرب مکانی کے باعث اپنے کو یورپ کے صنعتی انقلاب کے معاشی اور معاشرتی اثرات سے محفوظ نہیں رکھ سکتا تھا لیکن ہر جائز اصلاح اور تبدیلی کے موقع پر ترکی کے علماء اور وہاں کے دینی طبقہ نے احتجاج کیا۔ فوج کی نئی تنظیم اور جدید سائنٹفک فوجی نظام علماء کے نزدیک جائز نہیں تھا۔ ترکی کے پڑوسی یورپین ممالک زندگی کی دوڑ میں آگے بڑھ رہے تھے لیکن ترکی میں علماء کے فتاوی قومی ترقی کی راہ میں زنجیر پا بنے ہوئے تھے۔ حالانکہ یہاں کی صورت حال اور یورپ کی صورت حال میں ایک واضح اور نمایاں فرق بھی تھا۔ یورپ میں مذہبی قیادت عیسائیت کے ہاتھوں میں تھی جو زمانے کی بڑھتی ہوئی علمی و فکری ترقیوں کے نتیجے میں پیش آمدہ سوالات و مسائل کے تشفی بخش جواب دینے سے قاصر تھی اور وہ کسی تہذیبی اور ثقافتی نظام کے مقابلے میں مذہبی بنیاد پر زیادہ صالح و نافع نظام نہیں پیش کر سکتی تھی۔ لیکن ترکی میں صورتِ حال دوسری تھی۔ یہاں اسلام کا سکہ چلتا تھا جو نہ صرف آج سے سو سال پہلے کے حالات و مسائل کا سامنا کرنے کی صلاحیت رکھتا تھا بلکہ آج اس بیسویں صدی کی آخری چوتھائی میں بھی وقت کے چیلنج کا جواب دے سکتا ہے اور اپنی توانائی اور فعال عنصر کی حیثیت سے اپنا استحقاق ثابت کر سکتا ہے۔ اس لیے اگر ترکی میں علماء کے جمود اور تنگ نظری نے ترکی کو آگے بڑھنے سے روکا تو اس کی وجہ مذہب نہیں ہے بلکہ وہ ناقص نظام تعلیم و تربیت ہے جو اس وقت کی ترکی کے مدارس میں رائج تھا۔ بہرحال

ترکی میں جن علماء کے ہاتھوں میں دینی قیادت اور مذہبی نمائندگی تھی وہ بدلتے ہوئے حالات اور زمانے کے نئے تقاضوں کے مطابق اسلامی عقائد اور مسائل کی تشریح و توضیح کرنے سے قاصر رہے۔ انھوں نے اس طبقے کو جو مذہب کا مخالف یا مذہب کی طرف سے اس کا رویہ ایجابی اور مثبت نہیں تھا۔ موقع دیا کہ وہ ترکی کی زندگی سے مذہب کا عمل دخل ختم کر دے۔ مصطفیٰ کمال پاشا کے لیے جنھوں نے اپنی فوجی صلاحیت و قیادت کیوجہ سے ترکی کی حکومت اپنے ہاتھ میں لے لی تھی۔ یہ بہترین موقع تھا کہ اصلاح و تطہیر کے نام پر مذہب کو اجتماعی زندگی سے بیدخل کر دیں۔ چنانچہ ۱۹۲۳ء میں انھوں نے اس خلافت کا خاتمہ کر دیا جو قرنِ اول سے اب تک تسلسل کے ساتھ چلی آ رہی تھی، اور جو دنیا کے تمام مسلمانوں کے جذبات و احساسات اور عقیدت و احترام کا مرکز تھی۔ الغاءِ خلافت کے بعد انھوں نے تمام مذہبی محکموں کو حکومت کی سرپرستی سے خارج کر دیا۔ دیوانی اور فوجی عدالتوں سے احکام شرعیہ کے مطابق فیصلوں کی پابندی ختم کر دی۔

مرکزِ خلافت ہونے کی وجہ سے ترکی کو عالمِ اسلام میں جو بلند مقام حاصل تھا اور دنیا کے مسلمانوں کو اس سے جس عقیدت و احترام کی وابستگی تھی اس نے ترکی میں اس انقلاب کو بہت تاریخی اہمیت دے دی۔

اس صورت حال کے جہاں اور اسباب ہیں وہاں ترکی کے علماء کو اس کی ذمہ داری سے بری نہیں کیا جا سکتا ہے۔ ترکی میں علماء کے طبقے کو حکومت میں غیر معمولی اثر و رسوخ حاصل تھا۔ سلطان و خلیفہ کو صرف علماء کی جماعت ہی معزول کر سکتی تھی اور یہ لوگ قانونِ شریعت کے دستوری طور پر رواج پذیر ہونے کی وجہ سے ترکی حکومتِ خلافت میں قانون کی بھی محافظ تھے۔ لیکن افسوس یہ ہے کہ زمانے کی تیز رفتار ترقی اور نئے حالات اور ان کے تقاضوں سے انھوں نے اپنی آنکھیں بند کر لی تھیں جب تک علوم پر استدلالی اور برہانی رنگ غالب رہا اور ارسطو کی منطق مفید اور کارآمد رہی۔ اس وقت تک ہمارے علماء نے اپنے اسلاف کے جمع کردہ علمی ذخیروں سے فائدہ اٹھایا

لمی حیثیت سے اپنی بالادستی ثابت کرتے رہے۔ لیکن جب بحث و تحقیق کا رخ اور
ں کا انداز بدل گیا اور استدلال و برہان کی جگہ تجربہ و مشاہدہ نے لے لی اور اس
نتیجے میں قیاس و استدلال کی بنیادوں پر قائم ارسطو کی منطق کی اہمیت ختم ہو گئی
ہر یہ علماء علمی اور فکری حیثیت سے بہت پیچھے رہ گئے۔ دین و شریعت کی زندگی کے
تھ تطبیق کا تصور بھی ختم ہو گیا۔ اسلاف کی کوششوں اور محنتوں نے اسلامی علوم و
ن میں جو اضافہ کیا تھا اور جو کسی زمانے میں اپنے وقت کے حالات و مسائل کا جواب
۔ اس کی نقل اور جوں کا توں ان کو یاد رکھنا علماء کے نزدیک معراج کمال رہ گیا
ن نئے حالات میں اور نئے تقاضوں کی روشنی میں دین و شریعت کی زندگی اور
گی کے ابھرتے ہوئے مسائل سے تطبیق کا خیال علماء کے گروہ میں کسی کو نہ ہوا۔
وں نے ان روایات کو بھی چھوڑنا گوارا نہ کیا جو کسی زمانے میں اپنی اہمیت و افادیت
ی تھیں اور اب وہ صرف بے جان رسوم بن گئی تھیں اور ان پر اس شدت سے
تھ اصرار کیا گویا یہ بھی شریعت کے منصوص احکام میں سے ہیں۔ مولانا سیّد
الحسن علی صاحب ندوی اپنی کتاب "اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش"
ں فرماتے ہیں:

> "اس فریضہ کی تکمیل کے لیے ترکی کے دو گروہوں پر نظر پڑتی تھی۔ ایک قدیم علماء کا گروہ جو افسوس ہے کہ جدید تقاضوں اور جدید تبدیلیوں سے بہت حد تک ناواقف تھا اور اس خطرے کی سنگینی سے بہت حد تک بے خبر تھا جو یورپ کی بڑھتی ہوئی طاقت نے ترکی کے لیے پیدا کر دیا تھا۔ اس گروہ نے سلطان سلیم ثالث (۱۷۸۹ء۔ ۱۸۰۸ء) اور اس کے جانشین سلطان محمود (۱۸۰۸ء۔ ۱۸۳۹ء) کی نئی فوجی تنظیمات اور جدید اصلاحات کی بھی مخالفت کی تھی جو انہوں نے ترکی کو عسکری و علمی لحاظ سے یورپ کی ابھرتی ہوئی طاقتوں کے دوش بدوش لے چلنے کے لیے نافذ کی تھیں۔"

مدارس جو نئی نسل کی علمی و فکری رہنمائی کر سکتے تھے ان کے نظام و نصاب تعلیم میں کوئی اصلاح و تبدیلی کی کوشش نہیں کی گئی۔ درس کا وہی پرانا انداز قائم رہا جس میں فن سے زیادہ کتاب کو اہمیت ہوتی ہے۔ رہا زندگی اور زندگی کے مسائل سے تطبیق کا سوال تو وہ بہت دور کی بات تھی۔ اس بے جا اور غلط اصرار کا نتیجہ یہ ہوا کہ ترکی میں ذہین نوجوانوں کا ایک ایسا طبقہ پیدا ہوگیا جو علماء اور دینی تعلیم سے بدظن ہوگیا۔ کیونکہ وہ صاف طور پر دیکھ رہا تھا کہ اس کے علماء اور دینی مدارس نہ صرف اس کی بڑھتی ہوئی ضرورتوں کے تقاضوں کو پورا کرنے سے قاصر ہیں بلکہ ملک و قوم کی علمی، سیاسی، ثقافتی اور معاشی ترقی کی راہ میں حائل بھی ہیں۔ یہ طبقہ تعداد میں روز بروز بڑھتا گیا اور سیاست و حکومت میں اثر و نفوذ رکھنے کی وجہ سے اس گروہ کی اہمیت ناقابلِ انکار ہوگئی اور جلد ہی موثر و طاقتور عنصر کی حیثیت سے علماء اور دینی نظام اور نتیجۃً نفسِ دین کے مقابلے میں سامنے آگیا خالدہ ادیب خانم اپنی کتاب "ترکی میں مشرق و مغرب کی کشمکش" میں لکھتی ہیں:

> "ملت اسلامی کی تعلیم انھیں علماء کے ہاتھ میں تھی۔ جب تک دنیا پر متکلمین کے فلسفے کی حکومت رہی یہ لوگ اپنا کام نہایت خوبی سے کرتے رہے۔ مدرسہ سلیمانیہ اور مدرسہ فاتح اس زمانے میں تمام مروجہ علوم و فنون کے مرکز تھے۔ مگر جب مغرب نے کلام کی زنجیروں کو توڑ کر نئی علم و حکمت کی بنا ڈالی جس نے دنیا کی زندگی میں ایک انقلاب پیدا کر دیا تو علماء کی جماعت معلمی کے فرائض انجام دینے کے قابل نہیں رہی۔ یہ حضرات سمجھتے تھے کہ علم جس مقام پر تیرھویں صدی میں تھا وہاں سے اب تک آگے نہیں بڑھا۔ یہ طرزِ خیال انیسویں صدی کے وسط تک ان کے نظامِ تعلیم پر حاوی رہا۔ ترکی اور دوسرے اسلامی ممالک کے علماء کا یہ طرزِ خیال جذبۂ اسلامی سے کوئی علاقہ نہیں رکھتا تھا۔ فلسفۂ کلام یا علم کلام خواہ وہ عیسائیوں کا ہو یا مسلمانوں کا، یونانیوں کے فلسفے

پر مبنی ہے۔ اس پر کم و بیش ارسطو کے خیالات کا رنگ غالب ہے جو ایک وثنی فلسفی تھا۔"

ترکی کے اسبابِ زوال پر بحث کرتے ہوئے یہی مصنفہ دوسری جگہ فرماتی ہیں:

> "عثمانیوں کے یہاں علماء کی حالت اس کے بالکل برعکس تھی۔ انھوں نے علومِ جدیدہ کی تحصیل کی طرف کوئی توجہ نہیں کی۔ بلکہ نئے خیالات کو اپنی قلمرو میں داخل ہی نہیں ہونے دیا۔ جب تک ملتِ اسلامی کی تعلیم کی باگ ان کے ہاتھ میں تھی، کیا مجال کہ کوئی نئی چیز قریب آنے پائے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے علم پر جمود طاری ہو کر رہ گیا۔ ادھر دورِ انحطاط میں ان کی سیاسی مصروفیتیں اس قدر بڑھ گئی تھیں کہ مشاہدے اور تجربے کے جھمیلے میں پڑنے کی انھیں ضرورت نہ تھی۔ سہل نسخہ یہی تھا کہ ارسطو کے فلسفے پر قدم جمائے رہیں اور علم کی بنیاد استدلال پر رہنے دیں۔ چنانچہ اسلامی مدارس کا انیسویں صدی میں بھی وہی رنگ رہا جو تیرھویں صدی میں تھا۔"

کسی دین کے حاملین میں ضروری ہے کہ ایک جماعت ایسے بالغ النظر صاحبِ علم اور صاحبِ فکر کی ہو جو وقت اور زمانے کے ہر موڑ پر اس دین کی بہترین وکالت کر سکے۔ اور نئے حالات اور نئے مسائل کی روشنی میں لوگوں کی رہنمائی کر سکے۔ اگر کسی مذہب کے ماننے والوں میں ایسے اشخاص کا فقدان ہو جاتا ہے تو اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ عام لوگوں کو یہ احساس اور یقین ہونے لگتا ہے کہ ان کا مذہب زندگی کا ساتھ نہیں دے سکتا اور یہی وقت ہوتا ہے جب اس مذہب کو کوئی گروہ اپنی زندگی سے خارج کر دیتا ہے۔ یورپ کے ازمنۂ وسطیٰ کی تاریخ اور ترکی میں کمالی انقلاب سے پہلے کی تاریخ ہمیں یہی سبق دیتی ہے۔ اس امتحان میں کامیابی کے لیے یہ ضروری ہے کہ دینی نصاب و نظامِ تعلیم میں زمانے کے بدلتے ہوئے حالات اور ان کے

تقاضوں کی رعایت کی گئی ہو اور وقت کے عام علمی معیار اور تہذیبی و ثقافتی اقدار پر گہری نظر ہو۔ افسوس یہ ہے کہ ترکی میں ترکی کے علماء نے اس چیز کی ضرورت و اہمیت کو نہیں محسوس کیا اور اس طرح انھوں نے کمالی انقلاب کے لیے راہ ہموار کر دی۔ اس سلسلے میں خالدہ ادیب خانم لکھتی ہیں:

> "تعلیم کا یہ انحطاط میرے خیال میں تمام اسلامی ممالک میں عام تھا۔ انیسویں صدی کے وسط میں مذہب اسلام میں تجدید و اصلاح کی کوششیں شروع ہوئیں اور سنوسی، وہابی، بابی فرقے پیدا ہوئے۔ مگر وہ شخص جس نے سب سے زیادہ وضاحت کے ساتھ یہ ثابت کیا کہ قدیم تعلیم کو کس حد تک مسلمانوں کے زوال میں دخل ہے، شیخ جمال الدین افغانی تھا۔ وہ افغانستان میں مدتوں تک سختیاں جھیلنے اور مصیبتیں اٹھانے کے بعد اپنے خیالات کی اشاعت کے لیے ترکی آیا اور آتے ہی اس نے اہل علم کو متوجہ کر لیا۔ اس کی کوشش سے تعلیمی اصلاح کی تحریک شروع ہوئی اور حکومت نے اسے مجلس تعلیمی کا رکن مقرر کر دیا۔ وہ تعلیم یافتہ لوگوں کے مجمعوں میں تقریریں کیا کرتا تھا۔ ترکی علماء کو یہ بات پسند نہیں آئی۔ شیخ الاسلام فہمی آفندی نے اس کی تعلیم کو شریعت اسلام کے خلاف قرار دیا۔ ۱۸۷۰ء میں شیخ جمال الدین نے پیشوں کے معاشرتی فرائض کے موضوع پر ایک تقریر کی۔ اس نے مخالفت کی آگ کو اور بھڑکا دیا۔ شیخ ترکی سے مصر چلا گیا اور علماء اپنے مدرسوں میں وہی پرانے سبق رٹاتے رہے۔"

مولانا سید ابو الحسن علی صاحب ندوی اپنی مذکورہ بالا کتاب میں ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں:

> "علماء اور دینی رہنماؤں نے ملک و قوم کی علمی و فکری رہنمائی کے سلسلے میں اس ذہانت و جرأت اور محنت کا ثبوت نہیں دیا جس کی ان کے منصب

> کے لحاظ سے ان سے توقع تھی اور وہ ان رجحانات کی نگرانی نہ کر سکے جو اس ملک میں تیزی سے داخل ہو رہے تھے جن میں سے بعض فطری اور حق بجانب تھے، وہ اچھے برے اور مفید و غیر مفید تقاضوں میں تمیز نہ کر سکے اور علم و فکر کی اسی سرحد پر کھڑے رہ گئے جس سرحد سے علم کا قافلہ اٹھارویں صدی میں گزرا تھا۔“

حقائق سے صرفِ نظر اور حالات و تقاضوں کو نظر انداز کرنے کا نتیجہ وہی ہوتا ہے جو یورپ اور ترکی میں پیش آیا۔ علماء اور حاملین مذہب دین کی صداقت و حقانیت کو واضح کرنے کے فریضہ سے اسی وقت بہتر طور پر سبکدوش ہو سکتے ہیں جبکہ وہ اپنے عہد کے علمی اور فکری معیار کے مطابق مذہب کی وکالت کر سکتے ہوں۔ تغیر و انقلاب انسانی اجتماع اور معاشرے کا ایک لازمی جز ہے۔ دیکھنا یہ ہوتا ہے کہ نئے انقلاب ور نئی تبدیلیوں میں کون سے ایسے صالح اجزاء ہیں جو دینی حیثیت سے قابل قبول یں اور کون ایسے غیر صالح اجزاء ہیں جو دین و مذہب کی بنیادوں سے متصادم ہیں۔ عاشرتی حالات کی مخصوص صورتوں کو جو ہر زمانے میں بدلتی رہی ہیں اور بدلتی رہیں گی ین کا جزو سمجھ لینا اور ان کو دین کے منصوص احکام کی حیثیت دے دینا صحیح نہیں ہے۔ یاد رکھنا چاہیے کہ ہر نئی چیز اس لیے مردود و نامقبول نہیں ہوتی کہ وہ نئی ہے ور نہ ہی ہر پرانی چیز اس لیے مقبول ہوتی ہے کہ وہ پرانی ہے۔ ایک مسلمان کے ے کسی چیز کے رد اور قبول کا پیمانہ یہ ہے کہ وہ چیز دین کے بنیادی عقائد سے تصادم ہے یا نہیں۔ اور امت کے لیے بحیثیت مجموعی صالح اور نافع ہے یا نہیں[۵]

آئینِ نو سے ڈرنا طرزِ کہن پہ اڑنا
منزل یہی کٹھن ہے قوموں کی زندگی میں

مذہبی تصورات کا مبداء کیا ہے؟

(۴)

مولانا سیّد کاظم نقوی

ظلم اور صریحی ظلم!

بیسویں صدی کے مادّہ پرستوں نے صبر و تحمل کی بڑی بھیانک تصویر کھینچی ہے۔ انھوں اس عظیم مذہبی تعلیم کا مفہوم مسخ کرکے دُنیا کے سامنے پیش کیا ہے۔ کون کہتا ہے کہ صبر معنی ہیں ہر قسم کی زیادتیوں کا برداشت کرنا۔ اپنے حقوق کو خاموشی سے پائمال ہوتے د رہنا۔ ظلم کی تلوار کے نیچے اپنی گردن جُھکا دینا۔ ظالموں کو ظلم کرنے کا موقع دینا۔ صبر کے یہ معنی نہیں ہیں۔ کیا یہ حقیقتوں پر ظلم اور صریحی ظلم نہیں ہے کہ ان کو توڑ مروڑ کر لوگوں کے پیش کیا جائے۔ صبر کا مفہوم بڑا ہمہ گیر ہے، بلند مقاصد کے حاصل کرنے کے سلسلے ہر طرح کی سختیوں کے مقابل ثابت قدم رہنا صبر ہے، باطل سے جنگ کرنے می استقامت سے کام لینا صبر ہے۔ ظالموں کے مقابلے میں سپر انداختہ نہ ہونا صبر ہے بہادری اور جواں مردی کے ساتھ اُن کے سامنے ڈٹے رہنا صبر ہے۔ فرائض کے پ کرنے میں جسمانی مشقتوں کا برداشت کرنا صبر ہے۔ خلافِ انسانیت کاموں کے پا

نہ بھٹکنا صبر ہے، تمام ایسی چیزوں سے دُور رہنا جن کے متعلق شبہ ہو کہ وہ اس کے جسم یا اس کی روح کے فطری خصوصیات کے لیے مُضر ہیں، صبر ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ ادیان و مذاہب اور عظیم المرتبت انبیاء کی تعلیمات ہمیشہ مظلوموں کی حامی رہی ہیں۔ انھوں نے کمزوروں کو سہارا دیا اور ہر دور کے فرعونوں، نمرودوں سے ٹکرلی، غریبوں اور مسکینوں کی پشت پناہی کی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سرمایہ دار اور طاقتور طبقے نے ہمیشہ کوشش کی کہ قائدین مذہب اپنے مقاصد میں کامیاب نہ ہونے پائیں۔ صاحبان زور و زر نے انھیں ڈرایا، دھمکایا، اُن کا مذاق اڑایا۔ انھیں لالچ دی اور ان کے ضمیر کو خریدنا چاہا۔ اُن کو جلا ڈالنے کے لیے آگ بھڑکائی اور منجنیق میں رکھ کر الاؤ کی طرف پھینکا۔ جادو کی طاقت سے اُن کے معجزات کو بے اثر بنانے کی ناکام کوشش کی۔ انھیں بخیال خود سولی دے کر ہلاک کرنا چاہا۔ ان کے جسم کو پتھر مار کر لہولہان کیا۔ ان کے سر پر کوڑا کرکٹ پھینکا۔ انھیں اُن کے وطن سے نکالا۔ اُن کے دوستوں اور عزیزوں کو ان کی آنکھوں کے سامنے تہ تیغ کیا۔ انھیں جوش کھاتے ہوئے تیل کے کڑھاؤ میں ڈال کر اُبال ڈالا۔ آرے سے کاٹ کر اُن کے جسم کے دو ٹکڑے کر ڈالے۔ یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ جو لوگ سرمایہ داروں اور طاقتور ظالموں کے خلاف ہمیشہ صف بستہ رہے ہوں انھیں ان کا حامی اور پشت پناہ کہا جائے!

مادہ پرستوں کا خیال ہے کہ تمام فلسفی افکار، تمام علمی نظریات، تمام شاعرانہ تخیلات، تمام سماجی آداب و رسوم، تمام مذہبی عقائد ہر زمانے کے اقتصادی حالات کی پیداوار ہیں۔ چونکہ یہ حالات بدلتے رہتے ہیں اس لیے کوئی چیز ثابت اور برقرار نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ مادّیین کا خود یہ دعویٰ ایک نظریہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ دعویٰ مارکس اور اینگلس کی ایک ذہنی اور فکری تراوش ہے۔ اُسے بھی اُن کے خیال کے مطابق اُن کے زمانے کے اقتصادی حالات کا نتیجہ ماننا پڑے گا۔ یہ ہرگز دائمی ابدی اور ناقابل تغیر نظریہ نہیں ہو سکتا۔ جن اقتصادی حالات نے اُسے پیدا کیا ہے جب وہ بدلیں گے تو خود بخود وہ اپنی جگہ دوسرے نظریہ کے لیے خالی کر دے گا۔ وہ فنا

ہو جائے گا اور دوسرا نظریہ اُس کا قائم مقام بن جائے گا۔

واقعتاً عیسائی راہ نما مجرم ہیں

اس تلخ حقیقت کا کیوں کر انکار کیا جائے کہ اکثر مسیحی راہ نما اور عیسائیت کے ٹھیکہ دار ہمیشہ سے سامراج کی تابع داری کرتے رہے ہیں۔ انھوں نے مذہب کے ذریعے سرمایہ داروں کے ہاتھوں کو مضبوط کیا ہے۔ اُسے طاقتوروں کا پشت پناہ قرار دیا ہے۔ مذہبی عقائد کی چھری سے غریبوں اور کمزوروں کے گلے کاٹے ہیں۔ ماضی اور حال کی تاریخ نے ان کے جرائم کی فہرست تیار کی ہے۔ وہ اُن کی قابل نفرت کارستانیوں کی گواہی دے رہی ہے۔ مذہب پانی اور ہوا کی طرح انسانی زندگی کا سرمایہ ہے لیکن اسی پانی اور ہوا میں جب گندگی اور سمیت پیدا ہو جائے تو وہ بجائے زندگی اور تندرستی کے موت اور بیماری کا سبب بن جاتے ہیں۔ مذہب کو بھی جب اُس کے راستے سے ہٹا دیا جائے، اس کی آسمانی تعلیمات میں خود ساختہ باتوں کی آمیزش کر دی جائے تو وہ لوگوں کو گمراہ کرتا، ان کے ذہنوں کو مسموم بناتا، خود غرض اشخاص کا آلہ کار بن جاتا ہے۔ سرمایہ دار اس کی آڑ لے کر غریبوں کو دل کھول کر بیوقوف بناتے۔ وہ اس کے سہارے اپنے خلاف ہونے والی ہر بغاوت کا سر کچلتے ہیں۔

صدیوں سے کلیسا کے ذمہ داروں نے عیسائیت کو ظالموں کی پناہ گاہ بنا رکھا ہے۔ انھوں نے اپنے کرتوت سے مذہب کے دامن پر حمایت ظلم کا دھبّہ لگا دیا ہے۔ مدتوں صاحب بصیرت لوگ یہ دیکھ رہے ہیں کہ مشرقی اور افریقی ملکوں میں پہلے عیسائی پادریوں نے اپنے مذہبی مرکز بنائے لیکن کچھ عرصے کے بعد انھیں سامراجی طاقتوں نے اپنی منحوس کارستانیوں کی آماج گاہ بنا لیا۔ ظاہر میں گرجوں کی عمارتیں مذہبی عبادت گاہیں تھیں لیکن بعد میں انکشاف ہوا کہ ملک اور اہل ملک کے مفاد کے خلاف تمام ذلیل منصوبے وہیں تیار کیے جاتے۔ ان کے گہرے گہرے اندھیرے تہ خانے باہر سے بھیجے ہوئے ہتھیاروں سے پٹے پڑے تھے۔ پادریوں کے سفید مقدس معصومانہ لباس میں سامراجی

ایجنٹ قومی اور وطنی اقتدار کا تختہ اُلٹ کر اپنے ولی نعمت طبقے کی حکومت کو اس کا قائم مقام بنانا چاہتے تھے۔

عیسائیت کے ضمیر فروش کرتا دھرتا اشخاص کے یہی شرمناک کرتوت تھے جنھوں نے بعض مادہ پرست عناصر کو موقع دیا کہ وہ مذہب کے خلاف پروپیگنڈا کریں۔ اسے ظالم سرمایہ داروں اور سامراجی طاقتوں کا آلۂ کار قرار دیں، بلکہ اس سے بڑھ کر یہ دعویٰ کریں کہ مذہب کو اسی نے خلق کیا ہے۔

کتاب "مذہب در اتحاد جماہیر شوروی" کے عجیب و غریب انکشاف کی طرف توجہ فرمایئے:

> "روس کا شاہنشاہ گرجے کا رئیس تھا۔ حکومت کلیسا کے ہاتھ میں تھی۔ پوپ اور پادری حکومت سے تنخواہ پاتے اور اُس کی خدمات انجام دیتے تھے۔ بغیر کلیسا کی رضامندی اور اجازت کے نہ کسی کو اسکول میں داخلہ ملتا تھا اور نہ کوئی سرکاری ملازمت ملتی تھی۔ تمام پادری حکومت کے جاسوس تھے۔ جو لوگ پادری کے حضور میں اقرار کر لیتے کہ اُن کا رجحان جمہوریت کی طرف ہے ان کے ناموں کی فہرست حکومت کے پاس بھیج دی جاتی تھی گرجا حکومت وقت کا آلۂ کار اور عیسائی راہ نما اس کے وفادار سپاہی تھے۔" (کتاب مذکور ص ۵)

ایسا نہ تھا کہ پوپ اور پادریوں کی مدد سے یورپ کے صاحبان اقتدار صرف غیر یورپین اشخاص کو اپنا غلام بناتے ہوں بلکہ انھوں نے خود یورپ کے لوگوں کے لیے بھی آزادی سے سانس لینا دشوار بنا دیا تھا۔ ان کے حقوق جس طرح چاہے پامال کیے جائیں لیکن وہ زبان نہیں کھول سکتے تھے۔ ضعیف الحال لوگوں کی کوئی پناہ گاہ نہیں تھی۔ کوئی ان کا مددگار اور ہمدرد نہ تھا۔ عام طور سے لوگ کلیسا کو حکام وقت کا آلۂ کار اور ان کے ہاتھوں کا کھلونا سمجھتے تھے۔ وہ یقین رکھتے تھے کہ پوپ اور پادری اقتدار اعلیٰ کے مفاد کے محافظ ہیں وہ اس پر پوری قوم کے مفاد کو بھینٹ چڑھا دینے کے لیے تیار ہیں۔

کتاب "آزادی فرد و دولت" میں ذمہ داران کلیسا کے مقابلے میں یورپ کے لوگوں کی حالت کو ان الفاظ میں نقل کیا گیا ہے:

> "ایک وقت تھا کہ یورپ میں سیاسی خود مختاری اپنے نقطۂ عروج پر تھی بنیادی طور پر آزادی حکومت کا حق تھی۔ عوام کا اس سے کوئی تعلق نہ تھا۔ وہاں کے لوگ خیال کرتے تھے کہ خدا کو ماننے کا تقاضا یہ ہے کہ حکومت کو اپنے افعال میں بالکل آزاد اور مطلق العنان سمجھا جائے۔ عوام کو یہ عقیدہ رکھنا چاہیے کہ حکام وقت کے مقابلے میں کسی شخص کا کوئی حق نہیں ہے۔ باشندگان ملک کے سلسلے میں حکومت پر کسی قسم کی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی ہے۔ لوگوں کا تصور تھا کہ خدا کو ماننے کا لازمہ یہ ہے کہ وہ سیاسی اور سماجی لحاظ سے بالکل آزاد نہیں ہیں۔ آزاد رہنے کے معنی ہیں خدا کو نہ ماننا۔ آخر میں انھوں نے خدا کے ماننے پر آزاد رہنے کو ترجیح دی۔" (کتاب مذکور ص ۹۸)

فرانس کے وزیر امور خارجہ نے بلا وجہ وہاں کی قومی اسمبلی میں یہ اعلان نہیں کیا کہ فرانس کے جو مذہبی راہ نما دوسرے ملکوں میں بظاہر عیسائیت کی تبلیغ کے لیے پھیلے ہوئے ہیں اُن کی مالی اور غیر مالی ہر طرح کی امداد کرنا ضروری ہے۔ انھوں نے اسمبلی کے ممبران کو متوجہ کرتے ہوئے کہا۔

> "اگرچہ فرانس اپنی سرحدوں کے اس پار بے دین ہے لیکن اُسے سرحدوں کے اُس پار پکا دیندار ہونا چاہیے۔ اسی لیے جب ٹیونس میں تبادلۂ خیال کے لیے شمالی افریقہ کے مسیحی راہ نماؤں کی کانفرنس ہونے لگی تو فرانس کے وزیر خارجہ نے ایک بڑی رقم اس کی تشکیل کے لیے دی۔"

(دو مذہب۔ ص ۳۹)

ان جیتے جاگتے شواہد کی بنا پر یہ کہنا یقیناً صحیح ہے کہ موجودہ عیسائیت عوام کے دماغوں کو سُن کر دیتی ہے۔ انھیں بے حس اور بے ہوش بنا دیتی بلکہ اس سے بڑھ کر کہنا

جا سکتا ہے کہ طاقت ور سرمایہ دار برسر اقتدار طبقے نے اُسے اپنے مفاد کے پیشِ نظا ایجاد کر لیا ہے۔

معلوم ہونا چاہیے کہ بلاشبہ اصل مسیحیت اور جناب عیسیٰ کا آئین سچا دین اور آسمانی مذہب ہے۔ ہماری یہ گفتگو اُس مذہب کی پیدایش کے سلسلے میں ہے جسے کلیسا آج دنیا کے سامنے پیش کر رہا ہے۔ یہ حقیقت ناقابل انکار ہے کہ جناب عیسیٰ کے لائے ہوئے دین میں تحریف کی گئی ہے۔ اُس کی ابتدائی شکل و صورت اب باقی نہیں ہے۔ اُس میں تبدیلیوں کے متعدد اسباب ہو سکتے ہیں لیکن سب سے زیادہ مؤثر اور طاقتور سبب یہی ہے کہ سرمایہ داروں اور برسر اقتدار لوگوں نے چاہا کہ مذہبی عقائد کے ذریعے عوام کو بے حس اور بے ہوش بنا دیں۔ اس کی خاطر انھوں نے مسیحیت کو مسخ کر دیا۔ توریت اور انجیل دونوں کے مرتب کرنے والے، یہودیت اور عیسائیت کے رسوم و آداب اختراع کرنے والے چاہتے تھے کہ سرمایہ داروں کو چین سے سونے کا سامان فراہم کر دیں۔ انھیں یہ اندیشہ نہ رہے کہ عوام کبھی اُن کے خلاف سر اٹھائیں گے۔ پوپ اور پادریوں کو اس سے مطلب نہ تھا کہ عوام کے حقوق پامال ہوں گے انھیں اپنا پیٹ بھرنے سے مطلب تھا۔

قرآن مجید نے انتہائی جرأت اور صراحت کے ساتھ جو وحی الٰہی کی امتیازی خصوصیت ہے ان ریاکار مذہبی رہنماؤں کے اس شرمناک کرتوت کو بے نقاب کیا ارشاد فرمایا کہ "ویل للذین یکتبون الکتاب بایدیھم ثم یقولون ھٰذا من عند اللہ یشتروا بہ ثمنا قلیلا فویل لھم مما کتبت ایدیھم دویل لھم مما یکسبون" ان لوگوں پر پھٹکار پڑے جو اپنے ہاتھوں سے کتاب کو لکھتے اور پھر لوگوں سے کہتے ہیں کہ یہ کتاب خدا کی طرف سے آئی ہے تاکہ اُس کے بدلے میں اُن کو کچھ مل جائے۔ وائے ہو اُن پر اُن چیزوں کی وجہ سے بھی جو انھوں نے اپنے ہاتھوں سے لکھیں اور اُس حقیر معمولی عوض کے سبب سے بھی جسے انھوں نے حاصل کیا۔"

(بقرہ ـ ۷۹)

دوسرے مقام پر اعلان کیا گیا: یا ایها الذین امنوا ان کثیراً من الاحبار و الرهبان لیاکلون اموال الناس بالباطل و یصدون عن سبیل اللہ والذین یکنزون الذهب والفضة ولا ینفقونها فی سبیل اللہ فبشرهم بعذاب الیم

"اے اہل ایمان آگاہ ہو جاؤ کہ یہ یہودی علما، اور عیسائی پادری جو تمھارے لیے یہودیت اور عیسائیت کی سوغات لائے ہیں غلط باتوں کے ذریعے لوگوں کی رقمیں کھاتے اور انھیں خدا کے راستے پر چلنے سے باز رکھتے ہیں، اسی طرح جو اشخاص سونا، چاندی اکٹھا کرتے اور اسے راہ خدا میں خرچ نہیں کرتے ہیں انھیں تم دردناک سزاؤں کی خوش خبری دے دو۔"

(توبہ - ۳۴)

کلیسا کی بنیاد رکھنے اور اُس کی حمایت کرنے والوں نے شروع میں اپنی ساختہ پرداختہ مسیحیت کو اپنا پیٹ بھرنے کا ذریعہ بنایا۔ انھوں نے عوام کو بے وقوف بنا بنا کر خوب خوب ان سے فائدے اُٹھائے۔ پھر ایک قیمتی تحفے کی طرح اسے سامراجی طاقتوں اور ایسے طبقے کے سامنے جس کا کام ہی تھا قوموں کو اپنے شکنجۂ اقتدار میں گرفتار کرنا، ان کی گردنوں میں اپنی غلامی کا طوق ڈالنا، بے دردی سے اُن کا خون چوس کر اپنی پیاس بجھانا ادب سے دونوں ہاتھوں پر رکھ کر پیش کیا۔ وہ سامراجی طاقتوں کا ہراول دستہ بن کر اجنبی ملکوں میں داخل ہوئے۔ جب بھی دوسرے ممالک میں دور سے عیسائیت کے مذہبی مبلغین کی دھندلی پرچھائیاں وہاں کے عوام کو نظر آتی تھیں تو وہ پیشین گوئی کر سکتے تھے کہ ان کے پیچھے سامراجی طاقتوں کا قہار، عظیم اور ہر قسم کے ہتھیاروں سے لیس لشکر آ رہا ہے۔ ہندوستان، چین اور افریقہ کی تاریخ استعمار اس ناخوش گوار اور انتہائی کڑوی حقیقت کی زندہ اور طاقت ور گواہ ہے جس کا جھٹلانا ہر منصف مزاج شخص کے لیے بہت مشکل ہے۔

لیکن اسلام

اسلام فقر اور سامراج دونوں کا مخالف ہے۔ وہ کسی کی حق تلفی برداشت نہیں

کرتا۔ وہ امن وامان، صلح و آشتی کا طرف دار، اپنے مخالفوں اور دشمنوں تک سے عدالت و انصاف کا حامی، کمزوروں اور بے نواؤں کا پشت پناہ ہے۔ اس کے باوجود اس کے متعلق یہ کہنا کہ وہ ظالم سرمایہ داروں اور سامراجیوں کا حامی ہے کھلا ہوا جھوٹ اور افترا ہے۔ اسے استعمار پسند عناصر کی ایجاد قرار دینا حق کشی اور ناانصافی ہے۔

اسلام فقر اور تنگ دستی سے اس لیے جنگ کرتا ہے کہ اُس کے ہوتے ہوئے اسلام کے مقدس اور بلند مقاصد کی تکمیل نہیں ہو سکتی۔ وہ فلاکت اور پریشان حالی کو اس لیے نیست و نابود کرنا چاہتا ہے کہ وہ دوسروں کی احتیاج اور مجبوری سے فائدہ اٹھانے کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔ اسے سماجی ظلم اور بے انصافی جنم دیتی، وہ بلند انسانی اور اخلاقی اصولوں کے روند ڈالنے سے وجود میں آتی ہے۔ اسلام کا عظیم ترین مقصد ہے ہر طرح کے ظلم کو دُنیا سے مٹا دینا، عدل و انصاف کو ہر طرف پھیلا دینا، تمام انسانی اور اخلاقی اقدار کو محفوظ رکھنا۔ اسلام ہرگز اس کا روادار نہیں ہے کہ کوئی بڑے سے بڑا طاقت ور کسی انتہائی کمزور شخص کے حق کا لحاظ نہ کرے۔ جو سماج کی نظر میں کمزور ہو وہ اسلام کے نزدیک طاقت ور ے جب تک کہ وہ اُس کا حق دوسروں سے وصول نہ کر لے جو لوگوں کی مادّی نگاہوں ن کسی بنا پر قوی ہو اُسے اسلام ضعیف سمجھتا ہے جب تک وہ اُس کے ہاتھ سے کسی کا ق نہ چھین لے۔ حضرت علی ابن ابی طالبؑ اسلام کے عظیم ترین پیشوا تھے۔ آپ نے مایا کہ میں نے کوئی بھوکا اور محروم ایسا نہیں دیکھا جس کے پہلو میں اس کا کوئی حق مال کیا ہوا نہ پڑا ہو۔

اسلام وہ مذہب ہے جو ظلم اور سامراج کے خلاف صرف خالی خولی پُرجوش رے نہیں لگاتا۔ فقط جوشیلی تقریریں نہیں کراتا اور بے مغز کتابیں نہیں لکھواتا۔ اس نے استعمار اور سماجی زیادتیوں کے خلاف مؤثر عملی قدم اٹھائے ہیں۔ اس نے ظلم اور تلخی سے دائمی جنگ کا اعلان کر دیا ہے۔ وہ کبھی ظالموں اور سامراجی عناصر کے ہ میں ہاتھ نہیں دے سکتا۔ وہ سود خواری کا دشمن ہے۔ بعض خود غرض لوگ ایسا کرتے ، کہ جب وہ بھانپ جاتے ہیں کہ فلاں چیز بازار میں نایاب ہونے والی ہے تو وہ اسے

اِدھر اُدھر سے فراہم کر کے اپنے پاس اس لیے ذخیرہ کر لیتے ہیں کہ جب وہ آنکھ میں لگانے کے لیے بھی نہیں ملے گی تو اُسے منہ مانگے داموں پر جس کے ہاتھ چاہیں گے فروخت کریں گے۔

اسلام کی قانونی زبان میں اس عمل کو "احتکار" کہتے ہیں۔ اس نے اس کے لیے بیوپاریوں کو آزاد نہیں چھوڑا۔ وہ اُس چیز کی خود عادلانہ قیمت معین کر کے انھیں اُس کے فروخت کرنے پر مجبور کرتا ہے۔ اسلام نے رشوت کی لین دین کو حرام قرار دے کر لوگوں کے حقوق کی حفاظت کی، اس نے تاکید کی کہ دوسروں کے مطالبات کو جلد از جلد ادا کرنے کی کوشش کرو۔ اس نے مال داروں کا فریضہ قرار دیا ہے کہ وہ فقیروں کی خبر گیری کرتے ہیں حضرت امام جعفر صادقؑ نے آیہ وفی اموالہم حق للسائل والمحروم کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ مال داروں کی دولت و ثروت میں اسلامی قانون نے فقیر، حاجت مند اور محروم طبقے کا جو حق قرار دیا ہے وہ خمس و زکوٰۃ کے علاوہ ہے۔ ہر شخص کو چاہیے کہ وہ اپنی استطاعت اور مقدرت کے مطابق ضرورت مند اشخاص کی مدد کرے۔ ہر روز یا ہر ہفتہ یا ہر ماہ انھیں کچھ نہ کچھ دے۔ دوسری جگہ قرآن مجید میں ملتا ہے کہ اقرضوا اللہ قرضاً حسنا " خدا کو قرضۂ حسنہ دو" ظاہر ہے کہ خدا کو قرض لینے کی ضرورت نہیں۔ مطلب یہ ہے کہ اس کے بندوں میں سے جسے احتیاج ہو اُسے بلا پس و پیش خندہ پیشانی سے بغیر سود لیے قرض دو۔ اُس کی وقتی ضرورت پوری کرو۔ کچھ ممتاز افراد کی مدح کرتے ہوئے کہا گیا کہ ینفقون سراً و علانیۃ " اُن لوگوں کا کیا کہنا جو کھلم کھلا اور چھپا کر خلق خدا کو اُن تمام نعمتوں سے فائدہ پہنچاتے ہیں جو خدا نے انھیں عطا کی ہیں۔

خمس و زکوٰۃ کے علاوہ ہر شخص کا فرض ہے کہ وہ صلۂ رحم کرے۔ اپنے رشتہ داروں کے ساتھ جتنا بھی حسن سلوک کر سکتا ہے اس میں دریغ نہ کرے۔ قرآن مجید کا ارشاد ہے الذین یصلون ما امر اللہ بہ ان یوصل " یقیناً وہ اشخاص مدح کے قابل ہیں جو اُن چیزوں کو جوڑتے ہیں جن کے جوڑنے کا خدا نے حکم دیا ہے"

اسلام سماج میں طبقات کے وجود کا مخالف نہیں لیکن ایمان اور عمل صالح کے علاوہ ان کے درمیان وجہ امتیاز کا قائل نہیں ہے۔ اسلام کا نعرہ ہے کہ جو شخص

اس طرح رات گزار کر صبح کرے کہ اس کا پیٹ بھرا ہو دراں حالے کہ اس کا پڑوسی دن بھر بھوکا رہ کر رات کو بستر پر جائے اور تکیہ پر سر رکھے وہ مسلمان نہیں ہے۔ اسلام کی اس ہدایت میں انتہائی ہمہ گیری ہے۔ ایک محلے میں رہنے والوں کے لحاظ سے ایک گھر کا پڑوسی دوسرا گھر ہوتا ہے۔ اس سے بڑھ کر ایک محلے کا پڑوسی دوسرا محلہ ہوتا ہے، ایک شہر کا پڑوسی دوسرا شہر ہوتا، ایک ملک کا پڑوسی دوسرا ملک ہوتا ہے۔

اسلام جب کہ دوسرے کی احتیاج اور مجبوری سے غلط فائدہ اٹھانے کا جانی دشمن ہے تو وہ استعمار اور سامراج کا طرف دار کیوں کر ہو سکتا ہے؟ چہ جائے کہ وہ اُس کی اختراع اور ایجاد ہو یا اس نے اسلام کا پروپیگنڈا کیا ہو۔ لوگوں کو اُس کا گرویدہ بنایا ہو۔ کبھی کوئی عقل مند آدمی اپنے دشمن کی حمایت نہیں کرتا۔ جس کے پاس تھوڑی سی بھی سمجھ ہو وہ ہرگز اپنے دشمن وجود میں نہیں لاتا۔ وہ لوگوں کو اپنے دشمن کا گرویدہ نہیں بنا سکتا۔

اسلام نے محدود مالکیت کے محضر پر دستخط کیے ہیں۔ اسلامی اقتصادیات کی عمارت محنت، پونجی، ذرائع پیداوار کی بنیاد پر بلند ہوئی ہے۔ ایسی صورت میں طبقاتی جنگ اس کے وجود کا سبب کیوں کر ہو سکتی ہے؟ اس کے بعد اسے غریب اور محروم طبقہ سرمایہ داروں کے خلاف آلۂ کار نہیں بنا سکتا۔ اسلام کے اقتصادی نظام میں محض شرائط کے ساتھ سرمایہ داری صرف یہی نہیں کہ ممنوع نہیں ہے بلکہ اسے اسلام کی حمایت اور پشت پناہی حاصل ہے۔ اس نے روپیہ کمانے اور دولت اکٹھا کرنے کے سلسلے میں جائز اور ناجائز راستوں کی تفریق کر دی ہے۔ اسلام چاہتا ہے کہ ضروریات زندگی کو پیدا کرنے کے لیے منصفانہ کوششیں کی جائیں۔ اس نے سماج کے فقیر اور حاجت مند طبقے کے کچھ حقوق قرار دیے ہیں۔ اگر کوئی شخص جائز راستوں سے سرمایہ جمع کرے، اپنی کوششوں میں عدالت اور انصاف کا دامن کبھی ہاتھ سے نہ چھوڑے تنگ دست اور ضرورت مند لوگوں کے حقوق ادا کرنے میں کنجوسی سے کام نہ لے، ظلم، مکاری، حق تلفی، سود خوری، بے جا ذخیرہ اندوزی کے پاس کبھی نہ پھٹکے تو اسلام کو کسی کے

مال دار ہو جانے سے دشمنی نہیں ہے۔ اتنا ہی نہیں بلکہ وہ قانونی طور سے ایسے شخص کا پشت پناہ ہے۔

اسلام طبقاتی جنگ میں کسی طبقے کا آلۂ کار نہیں بنتا۔ وہ ایک منصف مزاج جج کی طرح قانون کے سلسلے میں اس جنگ کو ختم کرنا چاہتا۔ وہ سماج کے تمام طبقات کو ان کے جائز حقوق دینا ضروری سمجھتا ہے۔ اس سے بڑھ کر اس کی آرزو ہے کہ معاشرے میں متضاد طبقات کا وجود ہی نہ رہے جن کے آپس میں ٹکرانے کا امکان ہو۔ وہ متمنی ہے کہ تمام افراد انسانی کے سروں پر لڑائی، کینہ، دشمنی، سامراج اور انتقام کے منحوس پرندے کے بجائے صلح و آشتی، امن و امان، یگانگی اور باہمی تعاون کا ہما چکر لگاتا رہے۔

ہم اس کے منکر نہیں ہیں کہ اسلام کو کسی طبقے نے کبھی آلۂ کار نہیں بنایا لیکن اُس کی تعلیمات اور اصول کا اصلی ماخذ قرآن مجید ہے جو ہر دور میں تبدیل و تحریف سے محفوظ رہا ہے۔ اسی کی توضیح اور تفسیر راہ نمایان اسلام کے کلمات میں کی گئی ہے روایت اور درایت کی ایسی کسوٹیاں اہل علم کے پاس موجود ہیں جن کی مدد سے پتا چلایا جا سکتا ہے کہ اُن بزرگوں کے زبان و دہن سے نکلے ہوئے ارشادات کون ہیں اور کن باتوں کو اُن کی طرف غلط طور سے منسوب کر دیا گیا ہے۔ ہم بہ آسانی بتا سکتے ہیں کہ ہر طرح کے ظلم اور حق تلفی کو نیست و نابود کرنے، سماجی عدل و انصاف کی فضا قائم کرنے کے سلسلے میں اسلام کی واقعی تعلیم کیا ہے؟ اسلام کسی قسم کی زیادتی کو برداشت نہیں کر سکتا۔ وہ یہ نہیں دیکھتا کہ ظالم اور حق تلفی کرنے والا کون ہے؟ چاہے سرمایہ داروں کا طبقہ ظالم ہو اور چاہے کسانوں اور مزدوروں کا طبقہ۔ اسلام یکساں طور پر دونوں سے برسرپیکار رہے۔ محنت اور مزدوری کا سچا یا جھوٹا ٹھپہ کسی طبقے کی پیٹھ پر لگ جانے سے اس کے واسطے یہ ہرگز جائز نہیں ہو سکتا کہ وہ دوسروں کو اپنے ظلم کا نشانہ بنائے، اُن کے حقوق کو پامال کرے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام سے سامراجی طاقتیں ہمیشہ ڈرتی رہی ہیں۔ اسلام نے کبھی اُن سے صلح نہیں

کی۔ استعمار پسند عناصر نے علم اور فلسفے کے میدان میں اسلام سے ہمیشہ شکست کھائی ہے۔ اسی لیے اُن کا دل کینہ اور دشمنی سے بھرا ہوا ہے۔ انھوں نے اُسے نیست و نابود یا کم از کم اُسے کمزور یا مسخ کرنے کی اَن تھک کوشش کی ہے۔

سامراج کی ایک نہیں بہت سی شکلیں ہیں۔ سامراج یہی نہیں کہ کسی قوم کو براہ راست یا بالواسطہ اپنا غلام بنا لیا جائے۔ اُن کی زمین اُن سے چھین لی جائے۔ یہ بھی سامراج ہی ہے کہ پس ماندہ اور کمزور قوموں کو قدرت نے جو دولتیں عطا فرمائی ہیں ان پر سو فی صدی اُن کا تسلّط نہ رہنے دیا جائے۔ اس سلسلے میں ان کو کسی طرح اپنے چشم و ابرو کے اشاروں کا پابند بنا لیا جائے۔ یہ بھی سامراج ہی ہے کہ کسی ملک میں خود بہ خود ذہنی اور فکری انقلاب ہونے کا انتظار نہ کیا جائے بلکہ اس کے اندر برسرِ اقتدار طبقے کے مخالف عناصر کو اپنا مزدور بنا کر، اُن کے پاس کسی طرح ہتھیار پہنچا کر خونیں انقلاب کے ذریعے اپنے ہم نوا لوگوں کے ہاتھ میں حکومت دے دی جائے۔ یہ بھی انتہائی خفی اور نازک سامراج ہی ہے کہ علم اور عقل کی طاقت کو بے محل صرف کر کے سادہ لوح اشخاص کو گمراہ کر دیا جائے، مغالطہ انگیزیوں کا سہارا لے کر یہ ثابت کیا جائے کہ معاشی مشکلات کا حل بس فلاں اقتصادی نظام میں موجود ہے اُسے چھوڑ کر انسان کے لیے پریشانی ہی پریشانی، بدبختی ہی بدبختی ہے۔ سامراج کی ان تمام منحوس صورتوں کو ناکام بنانے کے لیے اسلام انسان سے کہتا ہے کہ لاتجعل عبد غیرک و قد جعلک اللہ حرّا۔" اے انسان تو اپنے کو کسی دوسرے کا غلام نہ بنا، خدا نے تیرے جسم کو، تیرے وطن کو، تیری قدرتی دولتوں کو، تیرے ذہن اور دماغ کو آزاد خلق کیا ہے۔"

اسلام کے اوپر مختلف سنگدل اور بے رحم دشمن قاتلانہ حملہ کر رہے ہیں۔ ایک طرف سامراجی سرمایہ دار اسلام کے خلاف مورچہ سنبھالے ہیں۔ اگر کوئی شخص بھوکے بھیڑیئے کے خونخوار پنجہ سے کمزور ہرن کو چھڑانا چاہے تو یقیناً بھیڑیا اس پر بُری طرح حملہ کر دے گا۔ سرمایہ داروں کا طبقہ اسی بھوکے بھیڑیئے کے مانند اسلام

پر حملہ آور ہو کر اُسے بے جان اور نڈھال کر دینا چاہتا ہے تاکہ اُس میں سکت نہ رہے کہ وہ اس کی انسانیت سوز حرکتوں کے خلاف آواز بلند کر سکے۔ دوسری طرف ان لوگوں کا مورچہ ہے جو اپنے کو کمزوروں کا حامی قرار دیتے ہیں۔ وہ اسلام کو سرمایہ داری کا مخلوق اور تابعدار کہہ کر اس پر حملہ کرتے ہیں۔ ان کا مقصد یہ ہے کہ اسلامی تعلیمات کا چمکتا ہوا سورج لوگوں کے سامنے نہ آئے۔ انھیں اس حقیقت کا علم نہیں کہ انھوں نے جس مقصد تک انتہائی خطرناک اور پیچیدہ طولانی راستوں کے ذریعے پہنچنے کی کوشش کی ہے۔ اسلام انسان کو اُسی نقطے تک نہایت سیدھی، نزدیک اور بے خطر راہ سے پہنچا دیتا ہے۔

یہ جرم ہے اور بدترین جرم

لالچی اور خود غرض لوگ ہر چیز کو اپنا آلۂ کار بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اُن کی نظر میں کسی چیز کی قیمت کا معیار یہی ہے کہ وہ کس حد تک اُن کے لیے کارآمد ہے۔ تاریخ بتاتی ہے کہ علمی حقائق، اخلاقی اقدار، مذہب اور اس کے مقدسات کے ساتھ برابر غدّاری کی جاتی رہی ہے۔ ان سے غلط فائدہ اُٹھایا گیا۔ اُن کو اپنے شخصی یا جماعتی مقصد کے حاصل کرنے کا ذریعہ بنایا گیا ہے۔ پانی، ہوا، نباتات، حیوانات، معدنیات مختلف موجودات کے دلوں میں چھپی ہوئی طاقتوں کو قدرت نے اس لیے پیدا کیا ہے کہ تمام انسان اُن سے آزادی کے ساتھ فائدہ اُٹھائیں۔ وہ نوعِ انسانی کی مخلصانہ خدمت کریں۔ اُنھیں تعمیری کاموں میں صرف کیا جائے۔ خُدا نے جن چیزوں کو نعمت بنا کر پیدا کیا انسان نے انھیں دوسرے انسانوں کے لیے مصیبت اور عذاب بنا دیا۔ اس بدسلیقہ انسان نے دوسری چیزوں کا کیا ذکر خالق نے خود اُس میں جو طاقتیں ودیعت کی ہیں انھیں کب تعمیری کاموں میں صرف کیا؟ اُس نے عقل وفکر وحس، ارادے کو غلط مقاصد کے حاصل کرنے کا ذریعہ بنایا۔ اسی علم، قانون، عدالت، صلح اور اخلاق کے نام سے کیا کیا غلط فائدے اُٹھائے جاتے، کیسے کیسے سنگین جرم،

کیسی کیسی قابلِ نفرت غداریاں، مکاریاں، اور زیادتیاں کی جاتی ہیں۔ بے شک مذہب کا اثر انسان کے دل و دماغ پر ہے۔ وہ اُس کی رُوح کی گہرائیوں میں اُترا ہوا ہے مذہب کو انسان محترم اور مقدس سمجھتا ہے۔ شاید یہی راز ہے کہ سب سے زیادہ مذہب کو غلط مقاصد تک پہنچنے کا ذریعہ بنایا گیا ہے۔ لیکن اس بال سے زیادہ باریک نکتے سے غفلت نہ کرنا چاہیے کہ صرف سامراج ہی کی شیطانی طاقتوں نے مذہب کو اپنا آلۂ کار نہیں بنایا۔ صرف ان ہی نے مذہبی عقائد کے ذریعہ عوام سے قوتِ احساس کو نہیں چھینا، محض ان ہی نے اپنے مقاصد کو حاصل کرنے کے لئے لوگوں کو بے وقوف بنا کر جیب نہیں کیا ہے بلکہ وہ طبقہ بھی تمام مذاہب سے عموماً اور اسلام سے خصوصاً اپنے مقاصد میں کامیاب ہونے کے واسطے غلط فائدہ اٹھا رہا ہے جو اپنے کو مظلوموں کا حامی، مزدوروں کا ہمدرد، کاشتکاروں کا بہی خواہ قرار دیتا اور ہر طرح کے سامراج سے برسرپیکار ہونے کا نعرہ بلند کرتا ہے۔ اُس نے مسلمان مُلکوں میں اپنے مخصوص نظریات کا پروپیگنڈا اُن پر اسلام کا جامہ چڑھا کر شروع کر رکھا ہے۔ وہ انھیں "اسلامی اشتراکیت" کے لباس میں مسلمانوں کے سامنے پیش کر رہا ہے۔

اِس طبقے کا اصول ہے کہ حالات کے عارضی اور وقتی تقاضے بنیادی اصولوں پر مقدم ہیں۔ وہ نظریاتی طور پر مذہب اور دینی مظاہرات کا مخالف ہے لیکن اس کا خیال ہے کہ اساسی مقاصد تک پہنچنے کے لیے اگر مذہبیت کا نمائشی مظاہرہ کیا جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ہم مذہب کے دشمن نہیں ہیں۔ سامراجیوں نے تمھیں ہم سے دور کرنے کے لیے یہ پروپیگنڈا کر رکھا ہے کہ ہم نے مذہب پر پابندی عائد کر دی ہے۔ ایسا نہیں ہے۔ ہمارے زیرِ تسلّط ممالک میں لوگوں کو مذہبی آزادی حاصل ہے۔ یہی دکھانے کے لیے کبھی مسلمان ملکوں کے نمایندوں کے سامنے اپنے یہاں کسی مسجد میں نماز جمعہ کرا دی جاتی، ہر سال کچھ لوگوں کو مکۂ معظمہ حج کے لیے بھیج دیا جاتا، مختلف مسلمان ملکوں میں کبھی کبھار نمائشی علماءِ دین کا وفد دورہ کرتا نظر آتا ہے۔ معلوم ہوا کہ مذہب کو اپنے مقاصد کے سلسلے میں آلۂ کار بنانے کا جرم صرف

سرمایہ داروں ہی کا طبقہ نہیں کرتا ہے۔ اس جرم کے مرتکب وہ لوگ بھی ہوتے ہیں جو مظلوموں کے ساتھ ہمدردی کا نعرہ بلند کرتے ہیں۔

ان کے نزدیک تو اسلام خطرناک ہے

اسلام مظلوم ہے اور بہت مظلوم۔ اس سے مختلف خود غرض گندم نما جو فروش غلط فائدہ اٹھانے کی برابر کوشش کرتے رہے ہیں۔ حالاں کہ حقیقت یہ ہے کہ چوں کہ اسلام ظلم سے ٹکر لینے پر اپنے ماننے والوں کو ابھارتا ہے چوں کہ وہ ہر انسان کے یہ ذہن نشین کرتا ہے کہ وہ پیدائشی طور پر ہر باطل اقتدار کی غلامی سے آزاد ہے، چوں کہ اسلام ہر دور میں ایک عالم گیر انقلابی تحریک کی حیثیت رکھتا ہے اس لیے وہ ان لوگوں کی پناہ گاہ ہے جو ہر قسم کے سامراج کی لعنت سے چھٹکارے کے لیے مقدس اور قابل قدر کوشش کر رہے ہیں۔ اسلام اُن کی ہمتوں کو بلند کرتا، ان کے دلوں میں جرأت پیدا کرتا، انھیں ظلم کے تہس نہس کرنے پر آمادہ کرتا ہے۔ یقیناً اسلام باطل پرستوں کے لیے خطرے کی گھنٹی ہے۔ اُس کی آواز سیاہ اور سُرخ دونوں طرح کی سامراجی طاقتیں سُن رہی ہیں۔ اِسی صدا نے ان کے بدن پر رونگٹے کھڑے کر دیئے ہیں۔ مارے ڈر کے اُن کے دل کانپ رہے ہیں۔ اُن کے چہرے کا رنگ اُڑ گیا ہے۔

سابق صدر امریکہ کینیڈی کی ایک کتاب کا ترجمہ فارسی میں "استراتژی صلح" کے نام سے ہو گیا ہے۔ اُس میں انھوں نے بتایا ہے کہ کن محرکات کی بنا پر ایشیا اور افریقہ کی قوموں نے سامراج کے خلاف بغاوت کی۔ کیوں اور کس لیے ان میں ہمت پیدا ہوئی کہ وہ ظالم طاقتوں سے آزادی کا مطالبہ کریں؟ اس مقام پر کینیڈی نے اعتراف کیا ہے کہ ایشیا اور افریقہ میں جو آگ لگی ہوئی ہے اُسے اس طرح نہیں بجھایا جا سکتا کہ وہاں کے لوگوں کے زبان و قلم پر پابندی لگا دی جائے۔ خصوصاً اگر یہ آگ کسی ملک میں بھڑکی ہو جہاں کے باشندوں کو اسلامی تعلیمات نے سیراب کیا ہو۔ جرمنی کی وزارت خارجہ میں مشرقی ممالک کے معاملات کی ایک ذمہ دار شخصیت

نے فلسطین کے مفتی اعظم سے گفتگو کے ضمن میں صاف صاف کہہ دیا تھا۔

"یورپین قوموں کا عقیدہ ہے کہ ان کے لیے کمیونزم سے زیادہ اسلام خطرناک ہے۔ لوگوں کی سطح زندگی بلند کر کے۔ اُنھیں خوش حال بنا کر، ان میں سماجی عدل و انصاف پیدا کر کے۔ انھیں اس قابل بنا کے کہ وہ اطمینان سے اپنے ضروریات زندگی پورے کر سکیں۔ کمیونزم کے خطرے سے ان کو بچایا جا سکتا ہے لیکن اسلام سے یورپ کے سمجھ دار باشندے بہت ڈرتے ہیں۔ انھیں معلوم ہے کہ فاسد تہذیب و تمدن نے اُن کے ڈھانچے کو بالکل بوسیدہ کر ڈالا ہے۔ اُن کی روحانیت اور اُن کے اخلاقیات کو کمزور بنا دیا ہے۔ اسلام ایک باغیانہ عقیدے کا نام ہے۔ اسلام ایک صحیح اور تندرست تمدن کا نام ہے۔ اسلام یعنی اخلاق اور روحانیت کا ایک مکمل دستور العمل ہے۔ یورپ کی صاحب اقتدار حکومتیں اس سے ڈرتی اور بہت ڈرتی ہیں کہ جب شمالی افریقہ متحد ہو کر آزادی حاصل کرے گا تو قدرتی طور پر دنیا میں اس کی ایک اہم اور با وقعت جگہ بن جائے گی۔"

(روزنامہ تجدد ایران شمارہ ۲۱)

یہ صریح اعتراف اُن لوگوں کا دندان شکن جواب ہے جو کہتے ہیں کہ اسلام مغربی سرمایہ داری کا آلۂ کار ہے۔ ظالم، طاقت ور عناصر اور کمزور طبقے کے درمیان جو لڑائی چھڑی ہوئی ہے اُس میں کمزوروں کا سر اسلام کے ہتھوڑے سے کچلا جاتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اسلام نہ سرمایہ داری کا مددگار ہے اور نہ کمیونزم کا۔ وہ ان دونوں سے بہ یک وقت برسرپیکار ہے۔ اسی لیے جس طرح ظالم سرمایہ دار اُس سے خائف ہیں اُسی طرح انتہا پسند کمیونسٹ۔ ایک طرف کارل مارکس نے اعلان کیا کہ مذہب سماج کے لیے افیون کی حیثیت رکھتا ہے۔ روسی دائرۃ المعارف اسلام کو ان لوگوں کا ساختہ پرداختہ قرار دیتا ہے جن کا کام ہے کمزوروں کا خون چوسنا۔ مزدوروں کی ضرورت اور مجبوری سے غلط فائدہ اُٹھانا، دوسری طرف جرمنی کے ایک روزنامے کا مضمون نگار لکھتا ہے کہ سامراجی ذہنیت کے عناصر اسلام

کے بارے میں کیا سوچتے ہیں :

" یہ صحیح ہے کہ اسلام اور تنہا اسلام افریقہ کی قوتوں کو کمیونزم کے خطرے سے بچاتا ہے، لیکن یہ حقیقت ہے کہ اسلام کا ان قوموں کے درمیان پھیلنا اور ترقی کرنا ہر کسی دوسرے خطرے سے زیادہ بڑا خطرہ ہے۔"

(ماہنامہ المسلون سال ہفتم، شمارہ ۶)

تصوّف اور صوفیانہ شاعری

جناب انوار علی خاں سوز

اگرچہ صوفی کا لفظ مسلمان درویشوں کے لیے مخصوص ہے تاہم ایسی مثالیں بھی موجود ہیں کہ بعض غیر مسلموں نے خود کو صوفی کہہ کر پکارا ہے۔ علاوہ ازیں متعدد مشائخ صوفیہ ایسے گزرے ہیں جنھوں نے غیر مسلموں کو اپنا مرید بنایا اور انھیں مسلمان کیے بغیر احوال و مقامات کی سیر کرائی۔ خود مسلمان صوفیوں کی ایک بڑی تعداد نے اپنے کو حرم و دیر اود کفر و دیں سے بالاتر قرار دیا۔ صوفیہ کے کلام سے اس قسم کی بے شمار مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں جن میں کفر و دین کے فرق کو بے معنی قرار دیا گیا ہے۔ مثلاً

از یک چراغ کعبۂ و بتخانہ روشن است
در حیرتم کہ دشمنیٔ کفر و دیں چرا است

اپنے عام معنی کی رو سے تصوف دروں بینی اور داخلیت کا نام ہے۔ انگریزی میں اس نقطۂ نظر اور مسلک کے لیے مسٹیسزم (MYSTICISM) کا لفظ استعمال ہوتا ہے اور جو لوگ اس طریقے کو اختیار کرتے ہیں انھیں مسٹک (MYSTICS) کہا جاتا ہے۔

مسٹیسزم کا صحیح ترجمہ اُردو میں سریت یا باطنیت ہوگا۔ کیونکہ مسٹک حقیقت کی

تلاش ظاہر کے بجائے باطن میں کرتا ہے اور اس کا طریق تلاش عقلیت کے بجائے رمزیت پر مبنی ہوتا ہے۔ حواسِ خمسہ جو خارج کائنات میں تلاش حقیقت کا سب سے بڑا ذریعہ ہیں باطنی سفر میں زبردست سنگِ راہ ثابت ہوتے ہیں۔ مسٹک یا برتری حقیقت کی تلاش آنکھیں کھول کر نہیں بلکہ آنکھیں بند کرکے کرتا ہے۔ مولانا روم فرماتے ہیں ؎

چشم بند و گوش بند و لب بہ بند
گر نہ بینی نورِ حق برمن بخند

باطن میں حقیقت کی تلاش کے لیے کسی مخصوص مذہب کی پیروی ضروری نہیں بلکہ اس سلسلے میں خدا کے وجود کو تسلیم کرنے یا نہ کرنے سے بھی کوئی فرق نہیں پڑتا۔ رضا ارستے کی کتاب "رومی باشندہ ایران اور صوفی" (Rumi the Persian the sufi) کے دیباچے میں (Erich Fromm) نے رومی ایک ہارٹ اور زین بدھزم کو ایک ہی خانے میں رکھا ہے۔ حالانکہ رومی توحید پرست ہے۔ ایک ہارٹ تثلیث کو ماننے والا ہے اور زین بدھزم میں سرے سے خدا کا وجود ہی تسلیم شدہ نہیں ہے۔ اس اختلاف عقائد کے باوجود یہ سب ایک ہی قسم کے خیالات کا اظہار کرتے ہیں۔ اس اعتبار سے صوفیہ کے ایک طبقہ کا خود کو بے نیازِ حرم و دیر قرار دینا بالکل فطری معلوم ہوتا ہے۔

مگر مسلمان صوفیہ میں سب اس نقطۂ نظر کے حامل نہیں تھے۔ صوفیہ کے دوسرے گروہ کے نزدیک تصوف سرّیت یا (MYSTICISM) کا ہم معنی نہیں ہے بلکہ وہ اس کیفیت کا دوسرا نام ہے جسے حدیث میں احسان کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے اور جس کی توضیح حدیث میں اس طرح کی گئی ہے کہ تم اپنے رب کی عبادت اس طرح کرو گویا تم اسے دیکھ رہے ہو اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو گویا وہ تمھیں دیکھ رہا ہے (ان تعبد ربک کانک تراہ فان لم تکن تراہ فانہ یراک)۔ اس گروہ صوفیہ کے نزدیک صوفی کی معراج یہ نہیں ہے کہ اپنے اندرون میں حقیقت امری ULTIMATE REALITY) کا مشاہدہ کرے۔ بلکہ اس کا کمال اس میں ہے کہ اس میں محمد رسول اللہؐ اور ان کے اصحا

جیسا ذوقِ عبادت اور تقویٰ پیدا ہوجائے۔ اس گروہ کے نزدیک مجذوبیت، سُکر اور قانونِ شریعت سے بے نیازی قطعی ناپسندیدہ ہے کیونکہ ان میں سے کوئی چیز بھی رسولِ خدا یا اصحابِ رسول میں نہیں پائی جاتی تھی لیکن یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ صوفیہ کی اکثریت پہلے گروہ میں رہی ہے۔ پہلے گروہ کے سرخیل محی الدین ابن العربی اور منصور ابن حلاج وغیرہ رہے ہیں۔ دوسرے گروہ میں سرفہرست جن لوگوں کے نام آتے ہیں۔ ان میں سے ایک شیخ مجدد الف ثانی ہیں اور دوسرے شیخ فریدالدین شکر گنج۔

ثانی الذکر گروہ صوفیہ اور مسلمان علماء میں کبھی کشمکش نہیں رہی کیونکہ دونوں عقیدہ اور عمل میں شریعت کی پابندی کے سختی سے قائل ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ صوفیہ شریعت کی ظاہری پابندی کے ساتھ خشیت الٰہی، ذوق وشوق اور اللہ کی ہمہ وقتی یاد کو بھی ضروری قرار دیتے ہیں۔ ان کیفیات کے حصول کی جدوجہد ان کے نزدیک ہر مسلمان کے لیے ضروری ہے۔ ان کیفیات کے حصول کے لیے یہ حضرات ان سب تدبیروں کو جائز سمجھتے ہیں جن کے خلاف قرآن یا حدیث میں کوئی واضح حکم نہ ہو۔ اس سلسلے میں وہ دنیا کے ہر مذہب وملت میں پائے جانے والے (MYSTICS) کے تجربات سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ شیخ فریدالدین شکر گنج کی طرف جس صلوٰۃِ معکوس کی نسبت دی جاتی ہے وہ کتنی ہی عجیب کیوں نہ معلوم ہو اس کے خلاف کوئی واضح شرعی دلیل نہیں ہے۔ یہی صورت حال سماع کے متعلق ہے جو مشائخ چشت کے یہاں عام طور پر تسلیم شدہ ہے۔ حبسِ دم وغیرہ کی تدبیریں صوفیہ نے یوگ سے لینے میں اسی لیے کوئی حرج نہ سمجھا کیونکہ ان کے خلاف کوئی نص صریح موجود نہ تھی۔ بہرحال بنیادی بات یہ ہے کہ ان سارے ذرائع سے یہ حضرات قرآن وحدیث کی مطلوبہ کیفیات کو حاصل کرتے تھے۔ ان تدابیر کے ذریعے آخری حقیقت کو پالینے کی کوشش کا ان کے یہاں کوئی مقام نہ تھا کیونکہ آخری حقیقت ان کے نزدیک وحی ونبوت کے واسطے سے پائی جاتی ہے نہ کہ کشف یا مراقبے سے۔ اگر کشف یا مراقبے سے انھیں کوئی ایسی بات معلوم

ہوتی بھی جو وحی کے خلاف ہو تو وہ اسے شیطان کا فریب قرار دیتے تھے۔

صوفیہ کے ان دونوں گروہوں میں بہت کچھ قدرِ مشترک ہونے کے باوجود ان کے بنیادی نقطۂ نظر میں فرق ہے۔ پہلا گروہ جسے ہم نے سرّی (MYSTIC) کا نام دیا ہے حقیقت کی تلاش اپنے اندرون میں کرتا ہے اور جب اسے پا لیتا ہے تو اپنے "الحق" ہونے کا اعلان کر دیتا ہے اور کیونکہ "الحق" کے لیے خیر و شر کی تمیز بے معنی ہے اس لیے اکثر حدودِ شریعت سے بے نیاز ہو جاتا ہے۔ اس کے نزدیک فرعون و موسیٰ۔ محمد و ابوجہل۔ ابراہیم و نمرود کا فرق بے معنی ہو جاتا ہے کیونکہ یہ سب شئونِ الٰہیہ کے مظہر ہیں۔ وہ پکار اٹھتا ہے ؎

چونکہ بے رنگی اسیرِ رنگ شد   موسیٰ با موسیٰ در جنگ شد

نیز

چوں بہ بے رنگی رسی کاں داشتی   موسیٰ و فرعون دارد آشتی

اس کے لیے کائنات میں شر اور باطل کا کوئی وجود باقی نہیں رہتا کیونکہ اسے ہر طرف حق ہی حق کا جلوہ نظر آتا ہے۔ اُسے کائنات میں صرف ایک وجود دکھائی دیتا ہے۔ باقی سب اُسے فریب۔ وہم اور سایہ معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ مشاہدہ ہی اس کے نزدیک حقیقتِ اُخریٰ ہے اس لیے وحی و نبوت کے علی الرغم وہ اس حقیقت کا ادراک کرنے والوں کو مومن اور اس سے بے خبر لوگوں کو کافر قرار دیتا ہے۔ فرید الدین عطار کہتے ہیں ؎

ہر کہ از وے نزد انا الحق سر
او بود از جماعتِ کفّار

اگر وہ پہلے سے خدا کے وجود کو تسلیم کرتا ہے تو اس "الحق" یا آخری حقیقت کو "خدا" قرار دے دیتا ہے اور اگر وہ پہلے سے خدا کو نہیں مانتا جیسے کہ زینؒ حزم کے ماننے والے۔ تو وہ اسے محض باطنِ کائنات یا حقیقتِ اُخریٰ کہہ کر خاموش ہو جاتا ہے۔

گروہِ ثانی کے سرگروہ اور مرشدِ اول حضرت علیؓ سمجھے جاتے ہیں۔ ان کے ایک

واقعہ سے اسلامی تصوف پر بہت اچھی طرح روشنی پڑ جاتی ہے۔ روایت ہے کہ ایک بار حضرت علیؓ نے دوران جنگ میں ایک بہت بڑے پہلوان کو پچھاڑ دیا اور اس کے سینہ پر سوار ہو گئے حضرت علیؓ اسے قتل کرنے والے ہی تھے کہ اس پہلوان نے ان کے منہ پر تھوک دیا۔ اس پر حضرت علیؓ اُسے چھوڑ کر الگ کھڑے ہو گئے۔ پہلوان نے حیرت سے پوچھا کہ آپ نے میری اس حرکت پر برافروختہ ہو کر مجھے فوراً قتل کرنے کے بجائے چھوڑ کیوں دیا۔ آپ نے فرمایا کہ اگر میں اس وقت تجھے قتل کر دیتا تو وہ قتل کرنا اللہ کے لیے نہ ہوتا بلکہ اپنے غصہ اور انتقام کی آگ کو ٹھنڈا کرنے کے لیے ہوتا۔

اگر حضرت علیؓ صوفی بمعنی سرّی (MYSTIC) ہوتے تو وہ نہ جنگ میں شریک ہوتے، نہ کسی کو قتل کرنے کے لیے آمادہ ہوتے، نہ خدا کے لیے، نہ اپنے لیے۔ اس صورت میں انھیں اس مخالف پہلوان کی شکل میں بھی خدا ہی دکھائی دیتا کیونکہ خدا کے سوائے اور کچھ موجود ہی نہیں ہے۔

مشکل حکایتے است کہ ہر ذرہ عین اوست
اما نمی تواں کہ اشارت بہ او کنند

صوفی کی نگاہ میں۔ (MYSTIC)

حقیقت ایک ہے ہر شے کی خاکی ہو کہ نوری ہو
لہو خورشید کا نکلے اگر ذرّہ کا دل چیریں

وہ ہر قسم کی حدود و قیود سے بے نیاز ہوتا ہے اسے کسی قاعدہ یا قانون کا سختی سے پابند نہیں کیا جا سکتا۔ اس کا عمل بھی آزاد ہوتا ہے اور فکر بھی۔ اور کیونکہ شاعری کے لیے فکر کی آزادی اور تخئیل کی بے قیدی بے انتہا ضروری ہے۔ اسی لیے صوفیانہ شاعری کا بڑا حصہ اول الذکر صوفیہ کا رہینِ منت ہے۔

تصوف کا یہ بڑا کارنامہ ہے کہ اس نے اُردو اور فارسی غزل کے لیے وہ فکری مواد فراہم کیا جس نے غزل کو بے معنی قافیہ پیمائی کے بجائے ایک انتہائی موثر صنف سخن بنا دیا۔ اصطلاحات وہی رہیں مگر ساقی۔ میخانہ۔ جام۔ معشوق۔ عارض۔ زلف

وغیرہ سب کے معنی بدل گئے۔ اب غزل کا ہر شعر تہ دار ہوگیا۔ ایک ہی شعر ایک شخص کے لیے سیدھی سادی واردات عشق یا واردات میکشی بیان بن گیا اور دوسرے کے لیے اس میں رُوحانیت اور فکر و فلسفہ کے اعلیٰ ترین نکتے پیدا ہو گئے۔ غزل کی زبان رمز و ایما کی زبان بن گئی کیونکہ تصوف خود رمزیت اور ایمائیت پر مشتمل تھا۔ ع

حدیثِ خلوتیاں جز بہ رمز و ایما نیست

چنانچہ سینکڑوں سال تک اُردو اور فارسی غزل میں تصوف نے معنویت اور گہرائی پیدا کی۔ آج بھی فارسی میں حافظ۔ سعدی۔ عراقی۔ سنائیؔ اور جامی کو اور اُردو میں مرزا مظہر جان جاناں اور خواجہ میر درد وغیرہ کو پڑھتے ہوئے ہمیں غزل کی عظمت کا احساس ہوتا ہے۔ اگرچہ آج تصوف کا دور نہیں رہا اور آج تصوف " برائے شعر گفتن" بھی " خوب" نہیں سمجھا جاتا پھر بھی چونکہ تصوف کی واردات بھی عشق کی واردات کی طرح عالمگیر نوعیت کے ہیں۔ اس لیے وہ ہر دور میں پڑھنے والوں کو متاثر کرتے ہیں۔ اس تاثر کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ صوفیانہ شاعری میں شاعر اپنے حقیقی جذبات کیفیات اور مشاہدات کا بیان کرتا ہے۔ ع

قلندر ہرچہ گوید دیدہ گوید

صوفی شاعروں نے جس اہم ترین واردات یا مشاہدہ کو نظم کیا ہے وہ وحدت الوجود ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ سرّیت (MYSTICISM) کی ساری بنیاد وحدت الوجود پر قائم ہے۔ وحدت الوجود پر مبنی اس شاعری کو صرف وہی لوگ دلچسپی سے نہیں پڑھتے جو وحدت الوجود کے قائل ہیں بلکہ جو لوگ وحدت الوجود کے منکر ہیں یا اس سے بے پروا ہیں انھیں بھی اس شاعری میں اتنا ہی لطف محسوس ہوتا ہے جتنا وحدت الوجود کے حامیوں کو۔

اس دلچسپی کی وجہ یہ ہے کہ وحدت الوجود پر مبنی صوفیانہ شاعری ہماری اس مادّی دنیا سے مختلف ایک روحانی دنیا کا بیان ہے۔ اس نئی اور انوکھی رُوحانی دنیا کے بیان میں ایک عام انسان کو اور خصوصاً اُسے جو اس دنیا کے وجود پر بن دیکھے

یقین رکھتا ہو، اسی طرح کی دلچسپی محسوس ہوتی ہے جیسی نئے نئے ملکوں کے سفرناموں میں آج سے تین سو برس پہلے یورپ کے لوگوں کو محسوس ہوتی تھی۔ عالم ظاہر کے باسیوں کے لیے ظاہر ہے عالم باطن کا بیان دلچسپی کا موجب ہوگا۔ ہم ہر طرف وجود کی کثرت دیکھتے ہیں۔ صوفی شاعر بتاتا ہے کہ اس نے وجود کی وحدت کا مشاہدہ کیا ہے۔ ہم یہ مشاہدہ اپنے باطن میں نہیں کر سکتے تو کم از کم اس کی شاعری ہی میں کر لیتے ہیں۔

وحدت الوجود ہی سے مشتق ایک دوسرا مسئلہ بھی صوفیانہ شاعری کا موضوع بنا ہے اور یہ مسئلہ ہے انسان کے مجبورِ محض ہونے کا۔ یہاں بھی صوفی شاعر محض کسی نظریے کو بیان نہیں کرتا بلکہ اپنا مشاہدہ نظم کرتا ہے۔ اسے کائنات میں ایک کے علاوہ کوئی دوسرا وجود ہی نہیں دکھائی دیتا اور جب دوسرا وجود نہیں ہے تو دوسرا ارادہ بھی نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا اسے ساری کائنات بشمول انسان مجبورِ محض دکھائی دیتی ہے۔ محمود شبستری نے مثنوی "گلشنِ راز" میں اس مسئلہ پر اس طرح روشنی ڈالی ہے۔

تو می گوئی مرا ہم اختیار است
تن من مرکب و جانم سوار است
کدامی اختیار اے مردِ جاہل
کسے را کو بود بالذات باطل
چو بود تست یکسر ہمچو نابود
بگوئی اختیارت از کجا بود

اختیارِ غیر اللہ کے باطل ہونے کی یہ دلیل وہی دے سکتا ہے جس نے وجود غیر اللہ کے "بالذات باطل" ہونے کا مشاہدہ کیا ہو۔

مذکورہ بالا بحث سے یہ سمجھنا صحیح نہ ہوگا کہ صوفیانہ شاعری تمام تر وحدت الوجودی صوفیہ کی شاعری ہے۔ خالص اسلامی صوفیہ نے بھی شاعری کی ہے۔ نیز غیر صوفی شعراء

میں بھی ایسے گزرے ہیں جنھوں نے خالص اسلامی رنگ کی صوفیانہ شاعری کی ہے۔ فارسی میں جہاں خواجہ فریدالدین عطار نے وحدت الوجودی رنگ میں شاعری کی ہے۔ وہیں بابا فرید شکر گنج نے خالص اسلامی انداز کے تصوف کو اپنے اشعار میں پیش کیا ہے۔ ان کا اسلامی رنگ ان کے پنجابی کلام میں اور بھی نکھر آیا ہے۔ اُردو میں خالص اسلامی رنگ کی صوفیانہ شاعری میں سرِفہرست نام علامہ اقبال کا ہے۔

آخر میں میں اس سوال پر بحث کرنا چاہتا ہوں کہ دورِ حاضر میں صوفیانہ شاعری کی کیا حیثیت ہے۔ بیسویں صدی تصوف اور باطنیت کے زوال کا دَور ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس وقت کسی زبان میں بھی اعلیٰ درجہ کی صوفیانہ شاعری نہیں لکھی جا رہی ہے۔ اس صدی میں شاعری کے لیے فکری مواد تصوف نے نہیں بلکہ مارکسزم اور اسی قسم کے دوسرے فلسفوں نے فراہم کیا ہے مگر جس طرح اعلیٰ صوفیانہ شاعری ہر دور میں معنویت کی حامل رہی ہے۔ اسی طرح جدید دور کی فلسفیانہ شاعری، خواہ اس کی بنیاد مارکسزم ہو یا وجودیت (EXISTENTIALISM) یا کوئی اور فلسفۂ حیات۔ ہر دور میں معنویت کی حامل رہے گی۔ اعلیٰ شاعری اپنے اعلیٰ ہونے کے لیے کسی مخصوص فلسفہ یا فکر کی محتاج نہیں ہوتی۔

بات یہ ہے کہ یورپ کی نشاۃ ثانیہ کے بعد ساری دنیا میں ایک ایسے دور کا آغاز ہوا ہے جس میں تجربہ کی صحت کے لیے اس کا معروضی طور پر قابلِ توثیق ہونا ضروری ہے۔ جہاں تک حیاتی تجربوں کا تعلق ہے ان کی معروضی توثیق بہت مشکل نہیں ہے مگر داخلی یا باطنی تجربے کی معروضی توثیق تقریباً ناممکن ہے۔ چونکہ صوفیانہ تجربہ بھی بنیادی طور پر ایک داخلی تجربہ ہے۔ اس لیے اس کی معروضی توثیق بھی محال ہے۔ ہر داخلی تجربے کی طرح صوفیانہ تجربے کو بھی بآسانی انفرادی لاشعور کی کرشمہ سازی قرار دیا جا سکتا ہے۔

حالانکہ صوفیانہ تجربے میں کافی یکسانیت پائی جاتی رہی ہے تاہم یہ حقیقت بھی ناقابلِ انکار ہے کہ مختلف مذاہب سے تعلق رکھنے والے لوگوں کے صوفیانہ تجربات

میں اکثر ان کے اپنے مذہب کے بنیادی معتقدات کی پرچھائیاں نظر آتی ہیں۔ عیسائی صوفیوں کو اپنے روحانی تجربہ میں تثلیث ہی بطور حقیقت دکھائی دیتی ہے۔ انھیں اپنے روحانی تجربے میں اگرچہ حضرت مسیح خدا نظر آتے ہیں مگر محمد صلی اللہ علیہ وسلم انھیں بطور رسول بھی نہیں دکھائی دیتے۔ اسی طرح مسلمان صوفیا کو اپنے روحانی تجربہ میں نہ صرف الوہیت مسیح کا مشاہدہ نہیں ہوتا بلکہ مقام محمدی مقام عیسیٰ سے بلند دکھائی دیتا ہے۔ اسی طرح جہاں تک غیر سامی بزرگ ہستیوں کا تعلق ہے وہ اپنے روحانی تجربے میں بھی ان سے اتنے ہی بے نیاز رہتے ہیں جتنے کہ اپنے مذہبی معتقدات میں۔ ہندو صوفیوں کو اپنے روحانی تجربہ میں آواگون ایک حقیقت نظر آتا ہے مگر مسلمان صوفیوں کی نگاہ سے یہ حقیقت ہر حال میں پوشیدہ رہتی ہے۔

اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ صوفیانہ تجربہ عقلی استدلال اور حسّی تجربے سے بھی کم فیصلہ کُن حیثیت رکھتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دورِ جدید میں صوفیانہ تجربے کو تقریباً کلی طور پر نظر انداز کر دیا گیا، اور ساری توجہ حسّی تجربے اور عقلی استدلال پر مرکوز کر دی گئی۔ نتیجۃً دورِ جدید میں شاعری کے لیے فکری مواد بھی حسّی تجربے اور عقلیت نے فراہم کیا۔ چنانچہ فلسفیانہ اور فطرت سے متعلق شاعری کی اس دور میں وہی حیثیت ہے جو ماضی میں صوفیانہ شاعری کی تھی۔

لیکن اب ایسا محسوس ہو رہا ہے کہ اس انتہا پسندانہ حیثیت کے خلاف بھی اسی طرح ردِّ عمل ہونے والا ہے جس طرح کبھی انتہا پسندانہ داخلیت اور روحانیت کے خلاف ہوا تھا۔ اب اس کا امکان پیدا ہو گیا ہے کہ حسّیت اور داخلیت کی دو انتہاؤں میں امتزاج پیدا ہو کر وہ متوازن نقطۂ نظر پیدا ہو جائے جسے قرآن نے ان الفاظ سے تعبیر کیا ہے۔ سَنُرِیْکُمْ آیاتِنا فی الآفاق وفی اَنْفُسِکُمْ (یعنی ہم تمھیں اپنی نشانیاں کائنات خارجی میں بھی دکھائیں گے اور تمھارے اندرون میں بھی) اس نئے امتزاج کے بعد انسان اپنے حواس اور عقل سے بھی کام لے گا اور اپنے داخلی اور روحانی تجربات سے بھی۔ میں یہ نہیں کہتا کہ رومی کی چشم و گوش و لب بند کرنے کی

نصیحت بالکل ہی بے معنی ہو جائے گی مگر اب اقبال کی اس نصیحت کی اہمیت بھی صوفیوں کو تسلیم کرنی پڑے گی جو بظاہر پیرِ رومی کے ارشاد کے عین برعکس ہے۔ یعنی ؎

چشم و گوش و لب کشا اے ہوش مند
گر نہ بینی نورِ حق بر من بخند

سلطان ابوسعید ابو الخیرؒ نے بو علی سینا کے بارے میں کہا تھا "آنچہ او می داند می بینم" جس کا مطلب دانش پر بینش کی فضیلت کا اعلان تھا۔ مگر نئے امتزاجِ ظاہر و باطن کے بعد دانش و بینش کی یکساں اہمیت تسلیم کرنی پڑے گی اور "در کفے جامِ شریعت در کفے سندانِ عشق" کے طریقے کو اپنانا ہوگا۔ جسے جام و سندان کو باہم ملانے کا سلیقہ نہ آئے گا اس کے لیے نہ میخانہ میں جگہ ہوگی نہ مدرسہ میں۔ نہ میدانِ شعر میں اس کا کوئی مقام ہوگا نہ بزمِ فلسفہ میں۔

ٹرینیداد (ویسٹ انڈیز) کے ہندی النسل مسلمان

ڈاکٹر ماجد علی خاں

آج سے کم و بیش ۵۰۰ برس پہلے ۳ اگست ۱۴۹۲ء کو اٹلی کا ایک جہاز راں کرسٹوفر کولمبس ہندوستان کے نئے راستے کی تلاش میں تین بحری جہازوں پر مشتمل ایک بیڑہ کو لے کر بحر ظلمات (موجودہ بحر اٹلانٹک) کے خطرناک سفر پر روانہ ہوا۔ ۲ ماہ ۹ دن کے دشوار گزار سفر کے بعد اس کی کشتی موجودہ بہاماس جزائر کے ایک جزیرہ "ویٹلنگ آئیلنڈ" (WATLING ISLAND) پر رکی۔ کولمبس خوش تھا کہ اس نے انڈیا (ہندوستان) کا نیا راستہ دریافت کر لیا ہے۔ اسی وجہ سے اس نے ان جزائر کو جو یورپ کے مغرب میں واقع ہیں ویسٹ انڈیز (جزائر غرب الہند) کا نام دیا اور وہاں کے رہنے والوں کو انڈین کہا۔ اس وقت اسے معلوم نہ تھا کہ وہ دراصل براعظم امریکہ میں جا پہنچا ہے۔ اس کے بعد اُس نے تین بحری سفر اور کیے جن میں اُس نے نہ صرف اُس خطۂ ارض کے باقی جزائر کو دریافت کیا بلکہ وہ شمالی امریکہ کی تلاش میں بھی کامیاب ہوا۔ اس کے باوجود نئے دریافت شدہ جزائر ویسٹ انڈیز (جزائر غرب الہند) ہی کے نام سے مشہور رہے۔

آج کل ویسٹ انڈیز شمالی اور جنوبی امریکہ کے اس درمیانی حصّہ کو کہتے ہیں جو شمال سے جنوب تک تقریباً ۱۵۰۰ میل (۲۴۰۰ کلومیٹر) کی لمبائی پر پھیلا ہوا ہے اور جس میں سینکڑوں جزیرے سطح آب پر اُبھرے ہوئے نظر آتے ہیں۔ جزائر بہاماس کو چھوڑ کر باقی تمام جزیرے چونکہ خطوط سرطان و جدی کے درمیان واقع ہیں اس وجہ سے ان کی آب و ہوا گرم و تر ہے۔ البتہ سمندر میں ہونے کی وجہ سے گرمی کی شدّت سے محفوظ ہیں۔ پورے علاقہ کی آب و ہوا بہت ہی خوشگوار ہے اور تمام سال تقریباً یکساں رہتی ہے۔ جزائر غرب الہند کے شمال مغربی حصّے میں خلیج میکسیکو؛ جنوبی اور وسطی حصّہ میں بحر کیریبئین (CARIB-BEAN SEA) اور شمالی مشرقی و مشرقی حصّہ میں بحر اوقیانوس (ATLANTIC OCEAN) ہیں۔ ان تمام جزائر کا برّی رقبہ مجموعی طور پر تقریباً ۹۱،۰۰۰ میل (۲،۳۶۰۰۰ کلومیٹر) ہے۔ سیاسی اعتبار سے (۱) بہاماس (BAHAMAS)؛ (۲) باربیڈوز (BARBADOS)؛ (۳) کیوبا (CUBA)؛ (۴) ڈومینیکا ریپبلک (DOMINICA REPUBLIC)؛ (۵) ہیٹی (HAITI)؛ (۶) جیمیکا (JAIMAICA)؛ اور (۷) ٹرینیداد اینڈ ٹوبیگو (TRINIDAD & TOBAGO) سات جزائر مکمل طور سے آزاد ہیں۔

جزائر کے ۸ گروپ ایسے ہیں جنھیں برطانیہ کے زیر اثر اندرونی خودمختاری حاصل ہے۔ باقی چھوٹے چھوٹے سینکڑوں جزائر امریکہ، برطانیہ، فرانس اور ہالینڈ کی نوآبادیات کا درجہ رکھتے ہیں۔

قدیم زمانے میں جزائر غرب الہند (ویسٹ انڈیز) کی اصل آبادی آراوک (ARAWAKS) اور کیرب (CARIBS) قبائل کے لوگوں پر مشتمل تھی، لیکن اب ان قبائل کے لوگ پائے نہیں جاتے اور جو ہیں وہ یورپ اور دوسرے ممالک سے آئے ہوئے لوگوں میں گھل مل گئے ہیں۔ اس وقت ویسٹ انڈیز کی آبادی یورپی اقوام اور افریقی نسل کے لوگوں پر مشتمل ہے۔ دراصل ویسٹ انڈیز میں افریقی نسل کے باشندوں ہی کی کثرت ہے جنھیں یورپ کے لوگ شروع ہی میں مغربی افریقہ سے غلام بنا کر لائے تھے۔ یورپی اور افریقی نسل کے باشندوں کے علاوہ ویسٹ انڈیز کے ان علاقوں

میں جو برطانیہ کے زیر اثر تھے ہندوستانی نسل کے لوگ بھی خاصی تعداد میں آباد ہیں۔ ا علاقے میں ٹرینیداد اینڈ ٹوبیگو (TRINIDAD & TOBAGO) وہ آزاد ملک ہے جہاں اندازے کے مطابق ہندوستانی نسل کے باشندے افریقی نسل کے باشندوں سے زیادہ ہی ہیں۔ اگرچہ اس سلسلے میں سرکاری اعداد و شمار موجود نہیں ہیں لیکن معتبر ذرا کے مطابق اس ملک میں ہندوستانی نسل کے ۴۲ فی صد اور افریقی نسل کے ۴۰ فی ا باشندے ہیں۔ بقیہ ۱۸ فی صد میں چینی اور یورپی اقوام کے لوگ ہیں۔

ویسٹ انڈیز میں گنے کی پیداوار کثرت سے ہوتی ہے، اس وجہ سے جگ شکر کی ملیں نظر آتی ہیں۔ اس کے علاوہ ناریل، کیلے، کافی، موسمبی اور کوکو کے باغ بھی عام طور سے ملتے ہیں۔ کثیر تعداد میں ناریل کو سکھا کر کوپرا بھی بنایا جاتا ہے۔ کہیں کہ آم کے بکھرے ہوئے درخت بھی نظر آجاتے ہیں۔ ٹرینیداد میں ہندوستان سے لے جا لگائے ہوئے کئی قسم کے آم ملتے ہیں۔ معدنیات میں المونیم کی کانیں کئی جزیروں مثلاً جمیہ اور ہسپینی اولا (HISPANIOLA) میں کثرت سے ملتی ہیں۔ جمیکا مغربی دنیا / وہ ملک ہے جہاں سب سے زیادہ المونیم نکالا جاتا ہے۔ ٹرینیداد میں جو اپنی قدرتی کولت کی جھیل کے لیے بہت مشہور ہے، پٹرولیم کے کنوئیں اور پٹرول صاف کرنے کے کارخانے بھی ہیں۔

ویسے تو ویسٹ انڈیز کے اکثر جزیروں میں گنتی کے کچھ مسلمان آباد ہیں لیکن ٹرینیدا اینڈ ٹوبیگو کی دس لاکھ ۳۰ ہزار کی مجموعی آبادی میں مسلمانوں کی آبادی تقریباً ایک لاکھ سے کچھ زیادہ ہی ہے۔ ایک دوسرے جزیرہ باربیڈوز میں جس کی آبادی دو لاکھ چالیس ہزار ہے، ۵۰۰ سے کچھ زیادہ مسلمان رہتے ہیں اور اس میں دو مسجدیں ہیں۔ باربیڈوز میں زیادہ تر مسلمان پچھلے ۳۰ برسوں میں گجرات سے جا کر آباد ہوئے ہیں۔

موجودہ ٹرینیداد کے مسلمان ہندوستانی النسل ہیں جنھیں ہندوستان سے پچھلی صدی کے آخر اور موجودہ صدی کے شروع میں انگریز اپنے گنے کے کھیتوں میں کاشت کرنے کے لیے پانچ پانچ سال کے معاہدوں پر لے گئے تھے۔ معاہدہ کی رو سے ان لوگوں کو

پانچ برس تک وہاں رکنا ضروری تھا لیکن وہ معاہدے کچھ اس قسم کے ہوتے تھے کہ پانچ برس کی مدت ختم ہوجانے کے بعد بھی بہت سے مزدور آسانی سے واپس نہیں آسکتے تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ایسے لوگ شروع میں واپسی کی خواہش کے باوجود واپس نہ آسکے اور جب وہ اس قابل ہوئے کہ وطن واپس آسکیں تو اتنی دیر ہوچکی تھی کہ وطن میں آکر اجنبی ہوتے اس لیے ایسے تمام لوگ وہیں رچ بس گئے۔

اس طرح سے آئے ہوئے زیادہ تر مسلمان یو۔پی کے مشرقی اضلاع، بہار اور بنگال کے رہنے والے ہیں۔ ہندوستان سے جذباتی تعلق کی بنا پر انھوں نے اپنے علاقوں کی بہت سی سڑکوں کے نام ہندوستانی شہروں کی یاد میں رکھے ہیں مثلاً لکھنؤ اسٹریٹ، آگرہ اسٹریٹ، کلکتہ روڈ، ہندوستان روڈ وغیرہ۔ سڑکوں کے علاوہ بعض علاقوں کے نام بھی ہندوستانی ہیں۔ مثلاً فیض آباد، گولکنڈہ اور کلکتہ سیٹلمنٹ وغیرہ۔

ہندوستان سے جانے والے مسلمان زیادہ تر غیر تعلیم یافتہ طبقہ سے تعلق رکھتے تھے۔ اس وجہ سے آہستہ آہستہ ان لوگوں نے اپنی زبان چھوڑ کر وہاں کی مقامی زبان — انگریزی — کو ہی اپنا لیا۔ کسی قوم کی تہذیبی اور تمدنی زندگی میں زبان کا ایک خاص مقام ہوتا ہے۔ چنانچہ زبان کی تبدیلی کا اثر ٹرینیڈاد کے مسلمانوں پر نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔ ان لوگوں کو کچھ تو اس وجہ سے اور کچھ حکمراں طبقہ کے دباؤ کی وجہ سے مغربی تہذیب میں پوری طرح رنگ جانا پڑا۔ اس کا اثر ان کے ناموں پر بھی پڑا۔ چنانچہ آپ کو بکثرت ایسے مسلمان ملیں گے جن کے نام اسلامی اور عیسائی ناموں کا مجموعہ ہوں گے مثلاً آئیون محمد (IVAN MUHAMMED) کلائڈ علی (CLYDE ALI) بوب محمد (BOB MUHAMMED)؛ بوبی عمر علی (BOBBY UMAR ALI)؛ جوزیف حسین (JOSEPH HUSAIN) وغیرہ۔ وہاں کے مقامی ہندو اور مسلمانوں کے باہمی تعلق کا اثر ان کے ناموں پر بھی پڑا ہے مثلاً گوپال محمد جیسے نام رکھنے والے لوگ بھی وہاں آپ کو مل جائیں گے۔ بہت سے ناموں میں اسلام، ہندومت اور عیسائیت تینوں مذہبوں کے اجزا مل جائیں گے مثلاً طاہر ڈیوڈ نرائن (TAHIR DAVID NARAINE)۔ مسلمانوں اور ہندوؤں

کے بگڑے ہوئے عربی اور ہندی نام بھی ملتے ہیں مثلاً زائنول (زین العابدین)؛ وازم (وسیم)؛ شفیرکُل (شفیق الرحمٰن) اور گوپول (گوپال) وغیرہ۔

مرد اور عورتیں سب مغربی لباس پہنتے ہیں۔ پردے یا بُرقع کے تصور سے وہاں کے مسلمان بالکل ناآشنا ہیں۔ معاشرتی اور خاندانی زندگی پر بھی مغربی اثرات کی چھاپ بہت گہری ہے لیکن مسلمانوں میں قبل از نکاح جنسی تعلقات کا رواج دوسروں کے مقابلے میں نسبتاً کم ہے۔ مسلمانوں کی شادی کی رسوم میں نکاح کی شکل وہی ہے جو ہندوستانی مسلمانوں کے یہاں ملتی ہے البتہ وہاں کے مسلمان لین دین اور جہیز کی لعنت سے بالکل محفوظ ہیں۔ مہر کی مقدار بھی کم ہوتی ہے۔ چونکہ مہر نقد یا زیورات کی شکل میں نکاح کے بعد ہی لڑکے کو خود ادا کرنا پڑتا ہے اس لیے مہر کا تعین لڑکے کی حیثیت کے پیش نظر کیا جاتا ہے۔

اس طرح مہر مؤجل (ادھار مہر) کا رواج تقریباً ناپید ہے۔ شادیاں عموماً اتوا کو یا کسی چھٹی کے دن ہوتی ہیں۔ لڑکے اور لڑکیاں اپنے شریکِ زندگی کے انتخاب میں پوری طرح خود مختار ہوتے ہیں۔ تعلیم گاہوں، تفریح گاہوں، پارکوں، سینما گھروں اور اسی قسم کی دوسری جگہوں پر یا مختلف تیوہاروں اور سماجی تقریبات کے مواقع پر لڑکے لڑکیاں آزادانہ ملتے ہیں۔ ایک دوسرے کے مزاج اور طبیعت سے واقفیت حاصل کرتے ہیں اور آخر میں اپنی رائے سے گھر والوں کو مطلع کر دیتے ہیں جسے عام طور پر والدین منظور کر لیتے ہیں۔ پھر دونوں گھرانوں کے بڑوں میں باہم بات چیت کے بعد نکاح کی تاریخ کا تعین ہو جاتا ہے۔ نکاح عموماً سہ پہر ہی میں ہوتا ہے۔ مجھے اپنے ساڑھے چار سالہ قیام کے دوران مسلمانوں کی کسی بھی ایسی شادی میں شرکت کا موقع نہیں ملا جہاں نکاح سہ پہر کے علاوہ کسی اور وقت ہوا ہو۔ نکاح کے دن دولھا والے کاروں میں بیٹھ کر ایک کارواں کی شکل میں دلہن والوں کے گھر جاتے ہیں۔ سب سے آگے والی کار پر ہندوستانی فلموں کے ریکارڈ بجتے رہتے ہیں۔ ٹرینیداد کے ہندو اور مسلمان دونوں کے یہاں شادی اور دوسری تقریبات کے مواقع پر ہندوستانی فلموں کے ریکارڈ بجانے کو ایک

امتیازی شان سمجھا جاتا ہے۔ برات کے کارواں میں دوسری کار نوشہ کی ہوتی ہے اس کے بعد براتیوں کی کاریں ہوتی ہیں۔ دلہن والوں کے یہاں براتیوں کے لیے دوپہر کے کھانے کا انتظام ہوتا ہے۔ کھانا عموماً نکاح کے بعد ہوتا ہے۔ نکاح اس علاقے کا مسلم میرج آفیسر پڑھاتا ہے جو عموماً قرب وجوار کی کسی مسجد کا امام ہوتا ہے اور گورنمنٹ کی طرف سے اسلامی طریقے کے مطابق نکاح پڑھانے کا مجاز ہوتا ہے۔ اگر کوئی مسلمان کسی غیر مسلم لڑکی سے شادی کر لیتا ہے تو پھر اس کا نکاح سول میرج آفس میں ہوتا ہے۔

نکاح میں ایجاب وقبول تو انگریزی میں ہوتا ہے لیکن خطبہ مسنون طریقے کے مطابق عربی میں دیا جاتا ہے۔ البتہ اس موقع پر کوئی عالم یا پڑھا لکھا مسلمان انگریزی میں ایک مختصر تقریر اسلام میں نکاح کی اہمیت پر کرتا ہے۔ نکاح کے بعد علاقے کے دو ایک ذمہ دار اشخاص دولھا دولھن کو مبارکباد دیتے ہوئے مختصر الفاظ میں ازدواجی زندگی کی ذمہ داریوں کو بحسن وخوبی ادا کرنے کی تلقین کرتے ہیں۔ عام طور پر دلہن دوسری عورتوں کے ساتھ مردوں سے الگ بیٹھتی ہے۔ البتہ جدید طبقہ کے لوگوں میں آہستہ آہستہ لڑکی کو نکاح کے اسٹیج پر بٹھانے کا رجحان بڑھتا جا رہا ہے۔ زیادہ متمول طبقے کے لوگ بڑے بڑے ہوٹلوں یا کمیونٹی ہال میں نکاح کا انتظام کرتے ہیں۔ نکاح و کھانے کے بعد براتی رخصت ہو جاتے ہیں اور دولھا دولھن یا تو اسی شام کو یا دوسرے دن ہنی مون منانے کے لیے کسی دوسرے جزیرے یا کسی دوسرے ملک مثلاً امریکہ، کناڈا، انگلینڈ وغیرہ چلے جاتے ہیں۔ غریب طبقہ کے لوگ مقامی طور پر ہی ساحل سمندر پر بنی تفریح گاہوں میں کوئی کمرہ یا بنگلہ کرایہ پر لے لیتے ہیں اور وہاں چند روز گزار کر گھر واپس آ جاتے ہیں۔

ٹرینیڈاد میں تقریباً ۷۲ مسجدیں ہیں جو پورے ملک میں ایک دوسرے سے تقریباً آٹھ آٹھ دس دس میل کے فاصلہ پر پھیلی ہوئی ہیں۔ وہاں کے مسلمانوں کی بھاری اکثریت سنّی العقیدہ اور حنفی المسلک ہے (چند ہزار قادیانی بھی ہیں جن کی دوسرے مسلمانوں کی مسجدوں سے الگ تقریباً آٹھ دس مسجدیں ہیں) ہر مسجد کا ایک اعزازی امام ہوتا ہے جسے علاقے کے پڑھے لکھے لوگوں میں سے منتخب کیا جاتا ہے۔ مقررہ امام کے انتقال پر

نئے امام کا تقرر مسجد کی باقاعدہ منتخب شدہ انتظامی کمیٹی اس مسجد کے مقتدیوں کی عمومی رائے کو سامنے رکھتے ہوئے انتخاب کے ذریعہ کرتی ہے۔ امام کے انتخاب میں اس بات کا لحاظ رکھا جاتا ہے کہ وہ دینی معلومات میں دوسروں سے زیادہ ممتاز ہو۔ بعض مساجد کے امام ہندوستان سے بلائے گئے ہیں لیکن انھیں بھی ماہانہ تنخواہ نہیں ملتی بلکہ انھیں فارغ اوقات میں تجارت کی اجازت دے دی جاتی ہے۔ ہندوستان سے آنے والے یہ ائمہ عموماً گجراتی تاجر ہوتے ہیں۔ انھیں امامت کی وجہ سے ٹرینیڈاد میں رہنے کا ویزا مل جاتا ہے۔ یہ لوگ وہاں سات سال تک مستقل رہنے کے بعد وہاں کی شہریت لینے کے حق دار ہوجاتے ہیں۔ ایسے تمام ائمہ عموماً کپڑے کی تجارت کرتے ہیں۔ ہندوستان میں جس طرح پھیری والے گھر گھر گھوم کر سامان بیچتے ہیں اسی طرح یہ ائمہ کاروں میں کپڑے رکھ کر دیہاتوں میں فروخت کرنے جاتے ہیں۔ ان میں سے ایک دو نے جو ۱۵۔ ۲۰ سال سے وہاں مقیم ہیں اور اب باقاعدہ وہاں کے شہری بن چکے ہیں، اپنے اسٹور بھی کھول لیے ہیں۔

امام کے فرائض میں خاص طور سے جمعہ کی امامت ہے۔ بقیہ اوقات میں اگر وہ آسانی سے مسجد میں آسکتا ہے تو نماز پڑھا دیتا ہے ورنہ مقتدی اپنوں ہی میں سے کسی کو امامت کے لیے آگے بڑھا دیتے ہیں۔ فاصلے کے باعث پنج وقتہ جماعت میں دو ہی چار لوگ پہنچ پاتے ہیں۔ خطابت و امامت کے علاوہ امام کو اپنے علاقے کی مختلف تقریبات بھی انجام دینی پڑتی ہیں۔ نیز اگر مقتدیوں میں سے کسی کا انتقال ہوجائے تو چالیس دنوں تک روزانہ اس کے مکان پر جا کر قرآن کا کم و بیش چوتھائی پارہ پڑھنا بھی امام کی ذمہ داری ہے۔ اگر وہ خود کسی وجہ سے نہیں جا سکتا ہو تو اسے اپنی جگہ کسی دوسرے کو بھیجنا پڑتا ہے۔ اماموں کو وہاں بہت عزت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے اور سماج میں ان کا ایک خاص مقام ہوتا ہے جو ہمارے یہاں بہت کم دیکھنے کو ملتا ہے۔

رمضان میں تراویح کے موقع پر مساجد عموماً بھر جاتی ہیں لیکن تراویح "الم ترکیف" ہوتی ہے جس میں سورۃ الفیل سے الناس تک کی سورتیں دو مرتبہ کرکے پڑھی جاتی ہیں۔ پورا قرآن شریف پڑھنے کا رواج نہیں ہے۔ روزہ کے افطار کے لیے مسلمانوں کی تنظیمو

کی طرف سے غروب افتاب کے فوراً بعد ریڈیو پر اذان ہوتی ہے تاکہ روزہ داروں کو افطار کی اطلاع ہو جائے۔ ٹرینیداد میں دو ریڈیو اسٹیشن ہیں اور دونوں کے دونوں کمرشل (تجارتی) ہیں اس لیے اذان کے اس پروگرام کے لیے مسلم انجمنیں ریڈیو کو ایک مقررہ رقم ادا کرتی ہیں۔ رمضان المبارک سے قبل انجمنوں کی طرف سے اخبارات میں افطار و سحر کا ٹائم ٹیبل بھی شائع ہوتا ہے۔ رمضان المبارک اور عید الفطر کا چاند نظر آنے کی اطلاع بھی مسلم انجمنوں کی مقرر کردہ رویت ہلال کمیٹی کی جانب سے ریڈیو پر دی جاتی ہے۔ حکومت کی طرف سے عید الفطر کی سرکاری چھٹی PUBLIC HOLIDAY ہوتی ہے اور وہاں کے قانون کے مطابق بازار بھی اُس روز بند رہتے ہیں۔ عید الاضحیٰ کی چھٹی حکومت کی طرف سے نہیں ہوتی البتہ دفاتر میں کام کرنے والے مسلمان اس دن اتفاقی چھٹی لے سکتے ہیں۔

عید الفطر کی نماز کے بعد مسلمان ایک دوسرے کے گھروں پر جاتے ہیں جہاں ان کی خاطر تواضع سیویوں سے کی جاتی ہے۔ اس دن ہر مسلمان کے گھر میں سیویاں ضرور پکتی ہیں۔ اس کے علاوہ اُبلے ہوئے مسالے دار چنے اور ہندوستانی طرز کی پکوڑیاں بھی بنائی جاتی ہیں۔ عید الاضحیٰ کے موقع پر قربانی ہوتی ہے۔ بکری یا بھیڑ کی قربانی تو گھر ہی پر ہو جاتی ہے البتہ بڑے جانوروں کو دیہاتوں میں جاکر قربان کرنا پڑتا ہے کیونکہ شہروں میں میونسپلٹی کے قواعد کی رُو سے بڑے جانور گھر پر ذبح نہیں کیے جا سکتے۔ عام طور سے شہر کے مسلمان قریبی دیہات میں ہی بڑے جانوروں میں اپنے اپنے حصّے لے لیتے ہیں۔

تجہیز و تکفین عموماً اسلامی طرز پر ہوتی ہے۔ البتہ کچھ لوگ شرعی کفن کے بجائے عیسائیوں کے طریقے کے مطابق اپنے مُردے کو پورے لباس کے ساتھ تابوت (COFFIN) میں لٹا کر دفن کرتے ہیں۔ قبر میں رکھنے کے بعد تابوت کا ڈھکن کھول کر اُسے قبر کی کروٹ میں کھڑا رکھ دیتے ہیں۔ اس کی وجہ وہ یہ بتاتے ہیں کہ منکر نکیر جب سوال کرنے آئیں گے تو کھلے تابوت کی وجہ سے مردہ آسانی سے اُٹھ کر بیٹھ سکے گا۔

جس طرح عیسائیوں کا جنازہ دفن سے پہلے چرچ لیجایا جاتا ہے اسی طرح مسلمانوں کا جناز مسجد کے باہری لان پر لایا جاتا ہے۔ اور وہیں جنازہ کی نماز ہوتی ہے۔ چونکہ مساجد اور قبرستان دوٗر دوٗر ہوتے ہیں اس لیے جنازہ کو کار پر لے جاتے ہیں جو اسی مقصد کے لیے کرایہ پر ملتی ہیں۔ مسلمانوں کے قبرستان الگ تو نہیں ہوتے البتہ علاقہ کے عام قبرستان میں جہاں عیسائی اور ہندو بھی اپنے اپنے مُردوں کو دفن کرتے ہیں۔ مسلمانوں کے لیے ایک الگ گوشہ ضرور مخصوص ہوتا ہے۔

ٹرینیداد کی مساجد کی ایک امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ وہاں ہر مسجد میں مستورات کے لیے نماز کے واسطے ایک حصّہ مخصوص ہوتا ہے جسے لکڑی کے پردے یا کپڑے کی موٹی چادروں کے ذریعہ مردوں کے حصّے سے الگ کر دیا جاتا ہے۔ جمعہ کی نماز میں عورتیں عام طریقے سے شریک ہوتی ہیں۔ اسکرٹ پہننے والی عورتیں اوپر سے ایک مخصوص طرز کا لہنگا پہن لیتی ہیں۔ عیدین کی نماز میں بھی مستورات کثرت سے آتی ہیں۔ ہر مسجد میں نماز لیے ایک بڑا ہال ہوتا ہے اس کے علاوہ مذہبی تقریبات اور بچّوں کی قرآنی تعلیم و دیگر جلسوں کے لیے ایک دوسرا ہال یا نماز کے ہال سے ملحق ٹین کا ایک بڑا سا سائبان ہوتا ہے خوشگوار آب و ہوا کی وجہ سے وہاں کی مساجد میں ہندوستان کی مسجدوں جیسا صحن نہیں ہوتا بلکہ نماز کے ہال کے باہر ایک کھُلی جگہ (YARD) ہوتی ہے جس میں گھاس کا لان اور پھولوں کی کیاریاں لگا دی جاتی ہیں۔ جنازے کی نماز عموماً اسی کھُلی جگہ میں ہوتی ہے۔ مسجدوں کی طرز تعمیر جدید ہوتی ہے۔ البتہ ایک گنبد اور چھوٹے چھوٹے دو مینار اکثر مساجد میں پل جاتے ہیں۔

بچّوں کی دینی تعلیم کے لیے اکثر مسجدوں کے ساتھ شبینہ مکتب ہوتے ہیں جن میں قرآن پڑھانے اور ضروری دینی تعلیم دینے کا انتظام ہوتا ہے۔ کچھ مساجد میں سنڈے اسکول (SUNDAY SCHOOL) کا بھی رواج ہے جس میں بچّوں کو ہر اتوار کو صبح کے وقت دو یا تین گھنٹے تک دینی تعلیم دی جاتی ہے۔ مسلمانوں کے اسکولوں اور کالجوں میں بھی اسلامیات کی تعلیم کا انتظام ہے تعلیم بالغان کے نام سے بھی کہیں کہیں شام

کے وقت دینی تعلیم کا انتظام ہے جو ہفتہ میں ایک یا دو روز ہوتی ہے۔ میں نے اپنے زمانۂ قیام میں ائمہ کی تعلیم و تربیت کا بھی ایک پروگرام شروع کیا تھا جس میں ہفتہ میں کسی ایک دن (عموماً جمعہ کو) لوگ چار گھنٹے کے لیے جمع ہوتے تھے۔ اس وقت انھیں قرآن کی اُن سورتوں کی مشق کرائی جاتی تھی جنھیں لوگ عموماً نماز میں پڑھتے ہیں۔ ناظرہ قرآن کی تعلیم کے علاوہ نماز، روزہ اور دوسرے اعمال کے ضروری مسائل کو انگریزی میں سکھانے کا بھی انتظام تھا۔

پورے ٹرینیڈاد میں مسلمانوں کی تین مذہبی تنظیمیں ہیں۔ سب سے بڑی تنظیم کا نام انجمن سنت الجماعت ایسوسی ایشن ہے۔ اگرچہ انجمن اور ایسوسی ایشن ہم معنی الفاظ ہیں لیکن دونوں کی بیک وقت موجودگی کی وجہ یہ ہے کہ شروع شروع میں تو مسلمانوں نے ہندوستانی اثرات کے تحت انجمن قائم کی۔ بعد میں جب وہ مغربی رنگ میں رنگ گئے تو انجمن سنت انجماعت کو ایک نام سمجھ کر انھوں نے اس کے ساتھ ایسوسی ایشن کا بھی اضافہ کر دیا تاکہ ہندوستانیت بھی باقی رہے اور مغربیت سے بھی تعلق رہے۔

بہرحال انجمن سنت الجماعت ایسوسی ایشن جسے عام طور پر اَسجا (ASJA) کہتے ہیں، مسلمانوں کی سب سے بڑی تنظیم ہے جس کے ممبروں کی تعداد پچاس ہزار سے زائد بتائی جاتی ہے۔ اس کی زیر نگرانی ۹۵ مساجد، ۷ اسکول، لڑکوں کا ایک بڑا کالج اور لڑکیوں کے نسبتاً دو چھوٹے کالج ہیں۔ لڑکوں کا کالج باقاعدہ گورنمنٹ سے منظور شدہ ہے اور وہاں کے قانون کے مطابق اس کے ملازمین سول سروس میں شمار ہوتے ہیں۔ اساتذہ کو تنخواہ گورنمنٹ سے ملتی ہے لیکن ان کا تقرر کالج کی انتظامیہ کے ہاتھ میں ہے البتہ اساتذہ کا انتخاب وزارت تعلیم کی منظور شدہ شرائط کے مطابق ہوتا ہے۔ مغربی کرۂ ارض (WESTERN HEMISPHERE) میں اپنی نوعیت کا یہ واحد مسلم ادارہ ہے۔

انجمن سنت الجماعت ایسوسی ایشن کے تحت آنے والی ہر مسجد اس کی ایک شاخ سمجھی جاتی ہے اور اُس مسجد کے حلقہ کے عام مسلمان "جماعت" کہلاتے ہیں۔ ہر جماعت" اپنا صدر، سکریٹری اور مجلس انتظامیہ سالانہ انتخاب کے ذریعہ منتخب

کرتی ہے۔ سال میں دو مرتبہ (اپریل اور نومبر میں) تمام جماعتوں کے نمائندوں پر مشتمل عمومی جلسے ہوتے ہیں۔ اپریل والے عمومی جلسہ میں انجمن کا صدر عمومی PRESIDENT GENERAL ؛ ناظم عمومی SECRETARY GENERAL ؛ خازن TREASURER ؛ مجلس انتظامیہ اور دوسرے عہدہ داران کا انتخاب ہوتا ہے۔ مجلس انتظامیہ اپنے میں سے ایک شخص کو مجلس تعلیمی کا صدر CHAIRMAN EDUCATION BOARD اور ایک شخص کو مجلس دینی کا صدر CHAIRMAN OF RELIGIOUS AND SOCIAL SERVICES COMMITTE منتخب کرتی ہے۔ صدر عمومی کے علاوہ تمام عہدہ داران ایک سال کے لیے منتخب ہوتے ہیں۔ مجلس تعلیمی کی نگرانی میں تمام تعلیمی ادارے اور مجلس دینی کی نگرانی میں تمام مساجد ہوتی ہیں۔ چونکہ یہ انجمن اکثریت میں ہے اس لیے اس کا صدر عمومی حکومت میں مسلمانوں کے مذہبی امور کا نمائندہ بھی سمجھا جاتا ہے۔

مسلمانوں کی دوسری بڑی تنظیم تقویۃ الایمان ایسوسی ایشن یا ٹی۔ آئی۔ اے (T.I.A) ہے۔ اس کے تحت ۱۱-۱۲ مساجد اور ۵ اسکول ہیں۔ ٹرینیداد میں سب سے پہلا مسلم اسکول اسی تنظیم کے تحت اس صدی کے چوتھے دہے میں غیر منقسم پنجاب کے ایک ریٹائرڈ انسپکٹر آف اسکولز، مولوی نذیر احمد مرحوم کی کوششوں سے قائم ہوا۔ اس تنظیم کے عہدیداران، صدر عمومی، سکریٹری اور مجلس انتظامیہ وغیرہ بھی سالانہ انتخاب کے ذریعہ چنے جاتے ہیں۔ میرے دوران قیام میں اس کے صدر عمومی جناب کمال الدین محمد گورنمنٹ کے سب سے پرانے وزیر، وزیر صحت و وزیر خارجہ تھے۔ اسجا اور ٹی۔ آئی۔ اے۔ دونوں ہی مسلم تنظیمیں گورنمنٹ سے منظور شدہ ہیں۔ ان جماعتوں کی سفارش پر ہی گورنمنٹ مسلم میرج آفیسرز کا تقرر کرتی ہے۔ ان تنظیموں کی طلاق کمیٹیاں (DIVORCE COMMITTEES) بھی ہیں۔ طلاق کے معاملہ میں عموماً مسلمان انہی کمیٹیوں سے رجوع کرتے ہیں۔ ان کے فیصلوں کو سول عدالتوں میں بھی اہمیت دی جاتی ہے۔ مسلمانوں کے بہت سے مسائل میں گورنمنٹ ان تنظیموں کی رائے کی قدر کرتی ہے۔ مثلاً وہاں کی میونسپلیٹیوں کے قانون کے مطابق اتوار کو مردے دفن نہیں کیے جا سکتے تھے۔

مسلمانوں نے اس کے لیے شرعی عذر پیش کیا کہ اسلام زیادہ دنوں تک لاش کو رکھنے کی اجازت نہیں دیتا چنانچہ گورنمنٹ نے مسلمانوں کے بارے میں مقامی میونسپل کمیٹیوں اور کارپوریشنوں کو خصوصی رعایت کی ہدایت کی اور ان کے مُردے اتوار کو بھی دفن ہونے لگے۔ جیل خانوں میں مسلمان قیدیوں کو اخلاقی تعلیم دینے کے لیے اسجا (انجمن سنت الجماعت) کی طرف سے مبلّغ مقرر ہیں جنھیں گورنمنٹ کی طرف سے الاؤنس ملتا ہے۔ اسی طرح اسجا کا ایک آدمی فلموں کے سنسر بورڈ میں بھی ہوتا ہے تاکہ وہ اس بات کا جائزہ لے سکے کہ کسی فلم میں اسلام کے متعلق کوئی نازیبا بات تو نہیں ہے انھی تنظیموں کی طرف سے گورنمنٹ اور عیسائیوں کے اسکولوں اور کالجوں میں مسلم طلبہ کو مذہبی تعلیم کے گھنٹہ میں اسلامی تعلیم دینے کے لیے ہر ہفتہ اعزازی اساتذہ جاتے ہیں۔ اسی طرح صبح کے وقت ریڈیو پر جہاں عیسائیوں اور ہندوؤں کے مذہبی طریقے کے مطابق دعا ہوتی ہے وہاں ان تنظیموں (خصوصاً اسجا) کی طرف سے مقرر کردہ مذہبی رہنما بھی اسلامی طریقہ کے مطابق دعا کراتے ہیں۔

ٹرینیڈاد کے قانون کی رُو سے دوسری شادی کرنا ممنوع ہے چنانچہ معاشرہ اور قانون کے اثرات سے مسلمان بھی ایک بیوی کی موجودگی میں دوسری شادی نہیں کرتے۔

ان مسلم تنظیموں کے اثر سے افریقی نسل کے لوگوں میں بھی آہستہ آہستہ اسلام پھیل رہا ہے اور لوگ اسلام قبول کر رہے ہیں۔ تبدیلی مذہب کے سلسلے میں نہ تو حکومت کی طرف سے کوئی پابندی ہے اور نہ معاشرے کی طرف سے کسی ردّعمل کا اظہار ہوتا ہے مسلمانوں میں تبدیلی مذہب کے واقعات بہت کم سننے میں آتے ہیں۔

مذکورہ بالا دونوں تنظیموں کے علاوہ مسلمانوں کی ایک اور تنظیم کا نام اسلامک مشنری گلڈ ہے جو ابھی چند سال سے وجود میں آئی ہے۔ یہ ایک چھوٹا سا اسلامی مرکز چلاتی ہے۔ ویسٹ انڈیز کے دوسرے جزیروں میں بھی اس کی شاخیں موجود ہیں۔ ان تنظیموں کے علاوہ قادیانیوں کی بھی ایک تنظیم ہے جس کا نام ٹرینیڈاد مسلم لیگ ہے۔ یہ قادیانیوں کی مساجد اور ان کے اسکولوں کی (جن کی تعداد غالباً دو یا تین ہے) نگرانی

کرتی ہے۔

مسلمانوں کے تعلیمی ادارے بھی وہاں کے مروجہ تعلیمی نظام کے پابند ہوتے ہیں. البتہ انھیں یہ اجازت حاصل ہے کہ وہ دینی تعلیم کے لیے ہفتہ میں دو یا تین مزید گھنٹے رکھ سکتے ہیں۔ پرائمری اسکولوں میں روزانہ تقریباً ایک گھنٹہ دینی تعلیم کا ہوتا ہے۔ اس طرح مسلمانوں کے اسکولوں اور کالجوں میں دینی تعلیم ایک طرح سے لازمی ہوجاتی ہے۔ دینی تعلیم کے گھنٹوں میں غیر مسلم طلبہ کے لیے عام اخلاقی تعلیم کا انتظام کیا جاتا ہے۔ سیکولر تعلیم کا معیار ہندوستان کے تعلیمی معیار سے خاصا اونچا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہاں ہائر سکنڈری کے امتحانات اب بھی کیمبرج سے ہوتے ہیں۔ گوکہ وہاں کی حکومت دوسری ویسٹ انڈیز کی حکومتوں کے ساتھ مل کر ایک مقامی بورڈ کی تشکیل کی کوشش کررہی ہے لیکن دسمبر ۱۹۷۴ء تک میرے دوران قیام میں کوئی مقامی بورڈ وجود میں نہیں آیا تھا۔ وہاں کی یونیورسٹی — یونیورسٹی آف ویسٹ انڈیز — جوکہ پہلے لندن یونیورسٹی کا ایک کالج تھی، ایک معیاری تعلیمی ادارہ مانی جاتی ہے۔ اس میں دیگر مغربی یونیورسٹیوں کی طرح (خاص طور پر انگلینڈ کی یونیورسٹیوں کے طرز پر) بی۔ اے (آنرز) کے بعد ہی پی۔ ایچ۔ ڈی کے لیے اجازت مل جاتی ہے۔ اس طرح وہ لوگ ہندوستانی یونیورسٹیوں کے ایم۔ اے کو اپنے یہاں کے بی۔ اے (آنرز) کے متوازی مانتے ہیں۔ ویسے عملاً وہاں کے بی۔ اے (آنرز) کا معیار ہمارے یہاں کے ایم۔ اے کے معیار سے اونچا ہی ہوتا ہے۔

پہلے وہاں کے مسلم اداروں میں دینی تعلیم کا کوئی باقاعدہ نصاب نہیں تھا۔ میں نے اپنے زمانۂ قیام میں اس کی تحریک شروع کی اور بالآخر فروری ۱۹۷۳ء میں ایک دینی نصاب کمیٹی کی تشکیل ہوئی۔ چنانچہ مختلف اداروں کے لیے باقاعدہ نصاب تعلیم بنایا گیا جسے کتابی شکل میں شائع کر دیا گیا ہے۔ اس نصاب کے مطابق اسکولوں کے لیے میں نے چند کتابیں بھی لکھی تھیں جو کم از کم میرے زمانۂ قیام تک وہاں پڑھائی جاتی تھیں۔ لازمی اسلامی تعلیم کے علاوہ کالج کی سطح پر ایک مستقل شعبہ کے تحت اختیاری اسلامک

اسٹڈیز کا بھی انتظام ہے۔

مسلمانوں کی عام معاشی زندگی بہتر ہے۔ اُن میں آپ کو بڑے بڑے تاجر بھی ملیں گے اور معمولی دکاندار بھی۔ دفتروں میں کام کرنے والے لوگ نسبتاً کم ہیں۔ ٹرینیڈاد میں بڑے کاشتکاروں کی بھی کمی ہے کیونکہ شوگر ملوں کے خود بڑے بڑے فارم ہوتے ہیں اور یہ شروع سے ہی یورپی نسل کے باشندوں کی ملکیت میں ہیں۔ چھوٹے کاشتکار عام طور پر دیہاتوں میں مل جاتے ہیں جن کے پاس اُن کے اپنے رہائشی مکانوں سے ملحق دو ایک ایکڑ زمین کا ایک پلاٹ ہوتا ہے جس میں وہ لوگ ناریل، موسمبی یا اسی قسم کے دوسرے پھلوں کے باغ لگا لیتے ہیں یا سبزی بوتے ہیں۔ زیادہ بڑے پلاٹوں میں گنّے کی کھیتی کی جاتی ہے۔

مسلمانوں کی کوئی الگ سیاسی جماعت نہیں ہے بلکہ وہ مقامی سیاسی جماعتوں ہی میں شامل رہتے ہیں۔ اکثریت برسراقتدار جماعت کے ساتھ ہے جس کی وجہ سے وہ حکومت سازی میں بھی کچھ نہ کچھ دخل رکھتے ہیں۔ میرے زمانۂ قیام میں وہاں کی کیبنٹ میں دو مسلمان وزیر تھے اور سینٹ کا صدر بھی مسلمان تھا۔

ٹرینیڈاد میں ۴۵ سال سے اوپر والوں میں ایک خاصی بڑی تعداد ایسے لوگوں کی ہے جو "ہندوستانی" زبان سے کسی نہ کسی درجہ میں واقفیت رکھتے ہیں۔ ایسے لوگ عموماً دیہاتوں میں ملتے ہیں۔ میں ایک بار ایک دیہات میں گیا تو وہاں کے ایک معمر شخص سے میرا تعارف ان الفاظ میں کرایا گیا: "چاچا یہ مُلک سے آوت ہے"۔ اس قسم کے لوگ ہندوستان کو مُلک کہتے ہیں۔ اُن بزرگ نے دریافت کیا: "بھیّا تو مُلک سے کب آوا۔ مُلک میں سب ٹھیک ہے"۔ ایک جگہ میرے لیے خاص طور سے "بھیلی" منگوائی گئی۔ شروع میں تو مجھے "بھیلی" کا لفظ سُن کر تعجب ہوا۔ پھر دیکھنے اور کھانے سے معلوم ہوا کہ وہ چھوٹی چھوٹی پنڈیوں کی شکل میں بنا ہوا گُڑ تھا جسے وہاں کے دیہات کے پُرانے لوگ اپنی ہندوستانیت کو برقرار رکھنے کے لیے خاص طور سے بناتے ہیں۔ (مشرقی یو۔پی کے اضلاع میں آج بھی "بھیلی" کا عام رواج ہے۔ جس چیز کو یہاں گُڑ کہا

جاتا ہے وہ گاڑھے شیرے کی شکل میں ہوتا ہے۔)

نئی نسل کے مسلمانوں میں اُردو، ہندوؤں میں ہندی سیکھنے کا شوق بڑھتا جا رہا ہے۔ اس موقع پر یہ بھی تحریر کرنا دلچسپی سے خالی نہیں ہوگا کہ وہاں پر اکثر مندروں میں پوجا پاٹ کرسیوں پر ہوتی ہے۔ ٹرینیداد کے ہندو دیوالی اور "پھاگوا" (ہولی) بڑے جوش وخروش سے مناتے ہیں۔ وہاں کے ایک ہندو ادارہ (آشرم کالج) نے ایک بار اپنے یہاں عیدالفطر کے سلسلے میں رمضان المبارک کی ستائیس یا اٹھائیس تاریخ کو ایک جلسہ سہ پہر میں تین بجے منعقد کیا تھا جس میں مجھے تقریر کے لیے مدعو کیا گیا تھا۔ تقریر کے پروگرام کے بعد ہی (تقریباً ساڑھے چار بجے) سوئیوں سے مہمانوں کی تواضع کی گئی۔ روزہ رکھنے والوں نے ظاہر ہے نہیں کھایا۔ لیکن اس بات سے ہندو مسلم تعلقات پر روشنی ضرور پڑتی ہے۔ کالج کے ہندو طلبہ کو جب معلوم ہوا کہ مجھے کچھ ہندی بھی آتی ہے تو کئی طلبہ خالی اوقات میں میرے پاس ابتدائی ہندی سیکھنے کے لیے آنے لگے۔ کھانوں میں "دال پوری" (یعنی چنے کی دال بھری ہوئی روٹی)؛ عام طرز کی روٹی اور اُبلا ہوا "چانا" (چنے کو وہ لوگ "چانا" کہتے ہیں) بہت کثرت سے دکانوں پر بکتا ہے اور گھروں میں بھی اس کا رواج ہے۔ ہندوستانی فلمیں ہندوستان سے باہر جس قدر ٹرینیداد میں مقبول ہیں شائد ہی کسی دوسرے ملک میں اتنی مقبول ہوں گی۔

مسلمانوں کے مذہبی جلسے بھی بہت اہتمام سے منعقد کیے جاتے ہیں سیرت النبیؐ اور معراج النبیؐ کی تقریبات بھی بہت جوش وخروش سے منائی جاتی ہیں۔ ان مواقع پر ریڈیو اور ٹیلی ویژن سے خصوصی نشریات بھی نشر ہوتے ہیں۔ عیدالفطر اور عیدالاضحیٰ کے مواقع پر ریڈیو سے مسلسل کئی کئی گھنٹے کے پروگرام نشر ہوتے ہیں۔ وہاں کے مسلمان اپنے گھروں پر قرآن خوانی کے جلسے بھی کرتے ہیں۔ اس قسم کے جلسوں میں پورا قرآن تو نہیں پڑھا جاتا البتہ پندرہ بیس منٹ تک جو جتنا جانتا ہے اتنا پڑھ لیتا ہے۔ اُس کے بعد قصیدہ اور نعت خوانی ہوتی ہے۔ قصائد اور نعتیں اُردو کی ہوتی ہیں لیکن رومن رسم الخط میں لکھی ہوتی ہیں جس کی وجہ سے اُردو نہ جاننے

والے بھی اُن کو آسانی سے رٹ لیتے ہیں۔

قصہ مختصر ٹرینیداد کے ہندوستانی النسل مسلمان پوری طرح مغربی رنگ میں رنگے ہونے کے باوجود آج بھی اپنے مسلمان ہونے پر فخر کرتے ہیں اور ہندوستان سے اپنا سلسلہ ملاتے رہتے ہیں۔ ٹرینیداد مغرب و مشرق کے امتزاج کا نتیجہ ہے گوکہ وہ لوگ پوری طرح مغربی تہذیب میں ڈوبے ہوئے ہیں پھر بھی مشرقیت کے کچھ تار آج بھی ان کا رشتہ ہندوستانی تہذیب سے قائم کیے ہوئے ہیں۔

مولانا آزاد کے قلمی حواشی

(زیرِ مطالعہ کتابوں پر)

سیّد مسیح الحسن کوثر

297-2
SHA

شوق نیموی، محمد ظہیر احسن

الحبل المتین فی الاخفا، بآمین ۔ لکھنؤ، برقی پریس، ۱۸۹۳۔

صفحات ۷۶ L ۲۲۷۸

ص ۱۱ - آیۂ قرآنی کے ذریعہ اخفائے آمین کے ثبوت میں مؤلف کتاب نے سورۂ اعراف کی آیت " ادعوا ربکم تضرعاً و خفیہ " پیش کی ہے جس کا مطلب ہے کہ تضرع اور اخفا کے ساتھ اپنے رب سے دعا مانگو۔ اسی آیت کی تشریح میں امام رازی کا بیان بھی نقل کیا ہے ۔

حاشیۂ آزاد۔ "کس قدر پُر از جہل استدلال ہے آیہ ادعوا الخ . سے اصل دعا کا بالاخفا، ہونا کیونکر ثابت ہو سکتا ہے جبکہ دوسری جگہ جہر و اخفا دونوں کا حکم دیا گیا ہے مثلاً آیہ مائدہ ۔ علاوہ بریں یہاں تضرع کے

بعد خفیہ اس لیے کہا ہے تاکہ ریا و تظاہر سے روکا جائے یہ مقصود نہیں ہے کہ ہر دعا اصلاً خفی ہونی چاہیے۔ شارع نے خود استسقاء وغیرہ کے لیے جہر و اجتماع کی صورت اختیار کی۔"

ص ۱۵- مولف کتاب نے صحیح مسلم اور صحیح ابو داؤد کے حوالوں سے یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ زمانۂ نبوی میں مقتدیوں کا آمین بالجہر کہنا ثابت نہیں بلکہ کسی ضعیف حدیث سے بھی یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ آنحضرت کے مقتدی زور سے آمین کہتے تھے۔ مولف نے سمر بن جندب اور عمران بن حصین کے مذاکرۂ حدیث اور سمر کی موافقت میں ابی ابن کعب کی تصدیق کی روایت نقل کی ہے۔

حاشیۂ آزاد۔ "اگر اس روایت کو مفید دعویٰ تسلیم کر لیا جائے (حالانکہ اس کا متن مضطرب ہے) تو اس سے ثابت نہیں ہے کہ آمین بالجہر اس درجہ شائع تھا کہ اس کے ترک پر لوگوں کو تعجب ہوتا تھا یہی وجہ ہے کہ ابن حصین نے انکار کیا اور ابی سے فتویٰ طلب کیا گیا رہا ابو ہریرہ کا کہنا کہ لوگوں نے ترک کر دیا تو اس سے مقصود لوگوں کا ترک قطعی نہیں بلکہ تساہل و استعجال فی الصلوٰۃ ہے جیسا کہ اور بہت سی باتوں میں تساہل و تغافل شروع ہو گیا تھا۔ الخ"

ص ۱۶- بہ آواز بلند آمین پڑھنے کی ہی بحث جاری ہے۔

حاشیۂ آزاد۔ "تکبیر عند کل خفضٍ و رفع کی نسبت بھی بعض صحابہ کو دھوکا ہوا۔"

ص ۲۷- مؤلف نے تہذیب الآثار کی روایت سے بیان کیا ہے کہ ابو وائل سے مروی ہے کہ حضرت عمر اور علی بسم اللہ اور آمین کو جہر سے نہیں پڑھا کرتے تھے اس اثر کی سند حسن ہے کان لا یجہران اور لم یکن یجہران سے حسب قاعدہ علم معانی ثابت ہے کہ ترک جہر آمین پر ان دونوں حضرات کا استمرار تھا۔

حاشیۂ آزاد۔ "سبحان اللہ یہاں تو کان سے استمرار ثابت ہو گیا اور وائل بن حجر کی حدیث ابو داؤد کان رسول اللہ الخ۔ میں "کان" استمرار

کے لیے مفید نہیں اور درہم الصرۃ سے احتجاج کہ صرحوا بان لفظۃ کان لایستلزم الدوام ولااستمرار (صفحہ ۴۳)

ص ۳۳ - امام بخاری نے جہر آمین پر بہت اصرار کیا ہے۔ مؤلف نے لکھا ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ بہ روایت عطاء آمین دعا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس اثر کو جہر آمین سے کچھ علاقہ نہیں بلکہ اس سے آمین بالسر ثابت ہوئی ہے کیونکہ جب آمین دعا ہے اور اصل دعا کا حکم اخفا ہے تو اس سے اخفائے آمین ثابت ہوتا ہے۔

حاشیۂ آزاد۔" امام بخاری نے سب سے پہلے اس کا دعا ہونا اس لیے ظاہر کیا ہے کہ بالترتیب اپنا استدلال کریں۔ الخ"

ص ۴۲ - امام بخاری کے استاد حمیدی نے اپنے مسند میں بسندِ صحیح ابوہریرہ سے یہ روایت کی ہے " اذا قال ولا الضالین رفع صوتہ وقال آمین حتے یسمع من یلیہ من الصف الاول" یعنی آنحضرت نے زور سے آمین کہی حتیٰ کہ صفِ اول کے اُن لوگوں نے اس کو سن لیا جو آپ کے آس پاس تھے۔

حاشیۂ آزاد۔" اگر یسمع من یلیہ من الصف الاوّل ہی اخفا ہے تو اس اخفاء سے کس کو اختلاف ہے۔"

س ۴۳ - مؤلف نے لکھا ہے کہ درہم الصرۃ کے بموجب لوگوں نے اس کی تصریح کر دی ہے کہ لفظ "کان" دوام و استمرار کو مستلزم نہیں۔

حاشیۂ آزاد۔" راجع بہ صفحہ ۲۷"

ص ۵۳ - ابن ماجہ نے بھی اثبات جہر بالتامین کا دعویٰ کیا ہے۔ مؤلف نے اس پر بڑی طویل بحث کی ہے۔

حاشیۂ آزاد۔" مطلب یہ ہے کہ صف اول کے لوگ تامین امام کو سنتے اور پھر سب آمین کہتے۔ فیرتج بہا المسجد۔"

U
297-2
SHA

شوق نیموی، محمد ظہیر احسن
المقالۃ الکاملۃ فی رد الاجوبۃ الفاخرۃ الفاضلۃ
لکھنؤ: قومی پریس، ۱۳۰۸ ہجری
صفحات ۷۲

L 2260

ص ۱۹۔ مولانا فضل رحمٰن شاہ عبدالعزیز کے شاگرد تھے۔ ان کے فرزند سید احمد میاں تھے۔ سید احمد میاں کے شاگردوں میں سے کسی صاحب نے دس رسالے لکھے جو رسائل عشرہ کے نام سے مشہور ہوئے۔ ان پر کسی محمد علی صاحب نے اعتراضات کیے جو ایک کتابی صورت میں "الاجوبۃ الفاخرۃ الفاضلۃ" کے نام سے نمودار ہوئے، یہ کتاب ان کے جواب میں ہے۔

رسائل عشرہ کے مؤلف کا بیان ہے کہ مذاہب اربعہ خصوصاً مذہب حنفی میں ہزاروں اولیائے کبار کہ مصداق "العلماء ورثۃ الانبیاء" ہیں گذرے ہیں۔ معترض یعنی محمد علی نے لکھا ہے کہ شیخ عبدالقادر جیلانی حنبلی مذہب تھے اور آپ کی ولایت پر سب متفق ہیں آپ تنہا ہزار ولیوں کے برابر ہیں۔ تاج مکلل میں آپ کا قول نقل ہے کہ آپ نے فرمایا کہ "لایکون للّٰہ ولی الاعلیٰ اعتقاد احمد بن حنبل"۔ شوق نیموی کے خیال میں معترض نے اوپر کے جملے سے یہ مطلب نکالا ہے کہ بجز حنبلی مذہب کے اور مذہب والے ولی نہیں ہو سکتے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ شیخ علیہ الرحمۃ کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہو سکتا کہ جب تک آدمی ہر مسئلہ میں امام احمد کا ہم اعتقاد نہ ہوگا تو ولی نہ ہوگا کیونکہ یہ ظاہر البطلان ہے۔ سید الطائفہ حضرت جنید بغدادی وغیرہ حنبلی نہ تھے حضرت شیخ ان کی ولایت سے کیونکر انکار کر سکتے تھے بلکہ ا
کا مطلب یہ ہے کہ کوئی ولی نہیں ہو سکتا جب تک اس کو امام احمد حنبل کا اعتقاد نہ ہوا۔ یہ بالکل صحیح ہے کیونکہ جو لوگ ائمۂ دین سے بدعقیدہ ہیں وہ کیا

خاک ولی ہوں گے۔

حاشیۂ آزاد۔ "شیخ کے جملے کا مطلب دونوں نہیں سمجھے "علی اعتقاد احمد بن حنبل"
سے مراد نہ تو حسن ظن و اعتقاد ہے اور نہ اتباع و موافقت فقہ ہے
بلکہ مقصود مذہب اہل بدعۃ و اہل سلف کا افتراق ہے جس کے لیے
امام احمد مشہور ہوئے یعنی جب تک کوئی شخص مذہب سلف پر متفق
نہ ہو وہ اس وقت تک ولی نہیں ہو سکتا۔"

ص ۴۴۔ "یا رسول اللہ" کہہ کر دعا مانگنے کے سلسلے میں تفصیلی بحث ہے۔ آیا کہ اس کا
تعلق رسول اللہ سے ہے یا ان کے واسطے سے خدا سے ہے۔

حاشیۂ آزاد۔" اس کا مطلب تو یہ ہے کہ پکارتے رہو اللہ کے ہزارہا بندے
ہیں ممکن ہے کہ کوئی نکل آئے۔"

U
297.2
SHA

شوق نیموی، محمد ظہیر احسن
اوشحۃ الجید فی اثبات التقلید۔ لکھنؤ، قومی پریس،
۱۳۰۸ ہجری صفحات ۱۱۰

ص ۱۸۔ مصنف نے لکھا ہے کہ آنحضرت نے نماز جہریہ میں برابر آمین پکار کے نہیں
کہا ہے ورنہ آپ ہی کے زمانے میں دیکھا دیکھی اذان کی طرح بلکہ اوس سے
بھی بڑھ کر ہر طرف آمین بالجہر کے ڈنکے بجتے۔ اور جو حدیثیں آمین بالجہر کے
باب میں وارد ہیں ان سے صرف یہ نکلتا ہے کہ آپ نے پکار کے بھی آمین کہا ہے
اور یہ آمین بالسر کے مخالف نہیں کیونکہ سب حدیثوں کے ملانے سے اور
واقعات کے خیال کرنے سے یہ بات نکلتی ہے کہ آنحضرت نے اکثر اوقات
آمین آہستہ اور احیاناً زور سے کہی ہے۔ پس اس سے ظاہر ہے کہ بعض اوقات
جو آپ نے جہر سے آمین پڑھی ہے وہ تعلیماً تھی نہ استحباباً چنانچہ علامہ ابن قیم

حنبلی جن کو حضرات غیر مقلدین بہت مانتے ہیں اور فی الواقع ان کو علم حدیث میں تبحر حاصل تھا وہ بھی آخر اسی کے قائل ہو گئے کہ آمین بالجہر تعلیماً تھا چنانچہ انھوں نے زاد المعاد میں اپنی اس رائے کا اظہار کیا ہے یعنی اگر احیاناً امام مقتدیوں کی تعلیم کے لیے وقتِ نزول نازلہ دعائے قنوت کو بالجہر کہے تو کچھ مضائقہ نہیں۔ حضرت عمر نے اسی تعلیم کے خیال سے افتتاح کو بالجہر پڑھا ہے۔

حاشیۂ آزاد۔ " ابن قیم کی یہ رائے تامین امام کی نسبت ہے مگر ماموم کے لیے وہ جہر کے قائل ہیں۔ مصنف نے حوالہ و استدلال میں دیانت سے کام نہ لیا۔"

U
297.3
SHA

شوق نیموی، محمد ظہیر احسن

جلاء العین فی رفع الیدین   لکھنؤ، قومی پریس، بت

صفحات ۳۶   ۲۲۳۱ L

ص ۳۔ مصنف کتاب نے رفع یدین کے سلسلے میں بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ خلفائے اربعہ کو رسول اللہ کا سچا پیرو سمجھنا چاہیے۔ وہ لکھتا ہے کہ اس معاملے میں خلفائے اربعہ کی طرف رجوع کرنا چاہیے کیونکہ ان کو رسول اللہ کے آخری زمانے تک رفع کرنے یا نہ کرنے کا پورا حال معلوم ہوگا اور وہ اس پر کاربند بھی رہے ہوں گے پس بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اگر خلفائے اربعہ سے باسناد صحیح رفع یدین ثابت ہے تو ہمیں ضرور ماننا پڑے گا کہ آخر عمر میں بھی آنحضرتؐ رفع یدین کیا کرتے تھے اور منسوخ ہونے کا دعویٰ درست نہیں اور اگر ان سے ثابت نہیں بلکہ ترک ثابت ہو تو وہ کرنا چاہیے جو انصاف پر مبنی ہو۔

حاشیۂ آزاد۔ " لیکن اس کا کیا جواب کہ شیخین سے ترک صوم عاشورہ و اضحیہ ثابت ہے حالانکہ حنفیہ قائل وجوب۔"

ص ۸۔ حاکم کی روایت کے بموجب حضرت عمر کا رفع یدین ثابت ہے لیکن مصنف نے

اس کو سہو کاتب قرار دیا ہے اور اس غلطی کو دوسری کتب مطبوعہ سے ثابت کیا ہے اور نتیجہ اخذ کیا ہے کہ دراصل حاکم نے ابن عمر کے رفع یدین سے معارضہ کیا ہے نہ کہ عمر بن خطاب کے رفع یدین سے۔

حاشیہ آزاد۔ "تکبیر عند کل خفض و رفع" کی نسبت حضرت عثمان و ابن عمر و معاویہ کا ترک مروی ہے۔ (فتح الباری ۲۲۴)"

"لیکن جب بقول آپ کے سارا مدار اس پر آ ٹھہرا کہ حضرت عمر باوجود قرب و معیت کیونکر رفع یدین سے بے خبر رہ سکتے تھے تو عبداللہ بن عمر کی نسبت بھی کہا جا سکتا ہے کہ باوجود شدت اتباع سنت و کمال ورع و اتقا و صحبت والدہ وصحبت تفقیہ عمر۔ وہ کیونکر اپنے والد کے ایک ایسے ترک سے بے خبر رہ سکتے تھے جس کو روز پانچ بار دیکھتے تھے۔"

تبصرہ

(تبصرے کے لیے دو کتابیں آنا ضروری ہیں)

ڈاکٹر ماجد علی خاں

(۱) مخدوم علی مہائمیؒ (حیات، آثار و افکار)

مصنفہ : جناب عبدالرحمٰن پرواز اصلاحی
ضخامت : ۳۱۲ صفحات
قیمت : مجلد مع گرد پوش، ۱۶ روپے
پتہ : نقش کوکن پبلی کیشن ٹرسٹ، مبئی ۹

قرآن کریم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے چار بنیادی مقاصد بیان کیے ہیں :

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا
مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ
وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ۝
(الجمعۃ :)

"وہی ہے جس نے اُمیوں کے اندر ایک رسول خود اُنہی میں سے اُٹھایا، جو اُنھیں اُس کی آیات[1] سناتا ہے، اُن کا تزکیہ[2] کرتا ہے

اور اُن کو کتابِ الٰہی اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔"

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آپ کے ورثا، (یعنی علماء دین) ان چار کاموں کو انجام دیتے رہے لیکن جیسے جیسے زمانۂ نبوی (علیہ الصلوٰۃ والسلام) سے بُعد ہوتا گیا، ایسے کاملین کی کمی ہوتی گئی جو بیک وقت وراثت نبویؐ کے چاروں حصوں کو طالبینِ حق میں پوری طرح سے تقسیم کرسکیں۔ کثرت جزئیات اور وسعت علم نے علماء دین کو تقسیم عمل پر مجبور کردیا۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ علماء کاملین بالکلیہ مفقود ہوگئے۔ ایسے علماء کسی نہ کسی درجہ میں موجود رہے جو بیک وقت چاروں فرائض انجام دیتے رہے لیکن کچھ حضرات نے ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے تزکیہ نفس کے عمل میں خصوصی مہارت حاصل کی۔ یہی لوگ بعد میں صوفیاء کے نام سے موسوم ہوئے اور ان کا طریقۂ اصلاح باطن تصوف کہلایا۔ مولانا اشرف علی تھانویؒ نے اس کی وضاحت اس طرح کی ہے۔" شریعت نام ہے مجموعہ احکام تکلیفیہ کا اس میں اعمال ظاہری و باطنی سب آگئے اور متقدمین کی اصطلاح میں لفظ فقہ کو اس کا مرادف سمجھتے تھے .... پھر متاخرین کی اصطلاح میں شریعت کے پہلے جزو متعلق باعمال ظاہرہ کا نام فقہ ہوگیا اور دوسرے جزو متعلق باعمال باطنہ کا نام تصوف ہوگیا۔"

ہندوستان شروع ہی سے صوفیا کا گہوارہ رہا۔ چھٹی صدی ہجری (بارھویں صدی عیسوی) میں جب تاتاریوں کے سیلاب کی زد میں عالم اسلام کے وہ بڑے بڑے شہر آگئے جو کبھی علم وتہذیب کے علمبردار تھے اور مدارس وخانقاہوں سے گلزار بنے ہوئے تھے، تو اس وقت پورے عالم اسلام میں ہندوستان ہی ایک ایسا ملک تھا جو اس فتنہ سے محفوظ رہا۔ گو کہ ہندوستان کی سرزمین میں چار مشہور روحانی سلسلوں چشتیہ، قادریہ، نقشبندیہ اور سہروردیہ کا دور دورہ رہا۔ پھر بھی یہ سرزمین ایسے اولیا، اللہ سے خالی نہیں رہی جو ان چاروں میں سے کسی بھی سلسلہ سے تعلق نہیں رکھتے تھے۔ اہل تصوف کے یہاں ایسی نسبت کو "اویسی" نسبت کہتے ہیں جس میں بظاہر کسی شیخ کے ہاتھ پر بیعت نہیں کی جاتی۔ شیخ مخدوم علی مہائمی کا شمار بھی نسبت اویسی کے اکابر

صوفیا میں ہوتا ہے۔

زیر تبصرہ کتاب شیخ مخدوم علی مہائمیؒ پر لکھی گئی ایک تحقیقی تصنیف ہے جس ں مصنف نے بڑی جانفشانی سے شیخ کے حالات، ان کی تعلیمات اور علمی کارناموں جمع کیا ہے۔ دراصل ہندوستان کے اولیائے کرام، داعیان اسلام اور مشائخ عظام ے تذکروں میں بے شمار کتابیں ملتی ہیں لیکن ان میں بیشتر ایسی ہیں جن سے ان کے صل کمالات، ان کی دینی و تبلیغی مساعی اور اُن کی تعلیم و تربیت پر کما حقہ روشنی نہیں ڑتی بلکہ وہ خوارق و کرامات محیر العقول واقعات اور عجائبات سے بھری ہوئی ہیں ور ان میں ضروری معلومات کا فقدان نظر آتا ہے۔ موجودہ دور میں اولیائے کرام ر صوفیائے عظام کی سوانح پر اُردو میں علمی اور تحقیقی کتابیں لکھنے والوں میں حضرت ولانا ابوالحسن علی الحسنی الندوی اور پروفیسر خلیق احمد نظامی صاحب صف اول میں شمار یے جاتے ہیں۔ ان حضرات نے اس سلسلے میں علمی تحقیق کو ایک نیا موڑ دیا اور مشہور و عروف صوفیا کی تعلیم و تربیت اور دینی و تبلیغی مساعی پر سیر حاصل گفتگو کی ہے۔ بدالرحمن پرواز اصلاحی صاحب نے بھی اس کتاب میں شیخ مہائمی کے علمی اور دینی ارناموں اور اُن کی تعلیمات پر مذکورہ بالا اکابر کا ہی طرز اختیار کرنے کی بڑی حد تک امیاب کوشش کی ہے۔

کتاب میں مسلک صوفیہ کے کئی موضوعات پر مصنف نے بسیط انداز میں بحث ی ہے اور اپنے دلائل میں معتبر کتابوں کے حوالے پیش کیے ہیں۔ ص ۳۸ - ۳۹ پر حضرت ضر علیہ السلام کی موجودگی کے بارے میں نہ صرف مولانا مناظر احسن گیلانی بلکہ امام میہ اور حافظ ابن حجرؒ کی تحریرات کا بھی حوالہ دیا ہے۔ چونکہ شیخ مخدوم علی مہائمیؒ فلسفۂ حدت الوجود کے پرزور داعی اور اس فلسفہ کے بانی شیخ محی الدین ابن عربیؒ کے دح سراؤں میں سے تھے اس لیے مصنف نے اس فلسفہ کی تشریح ضروری سمجھی اور اس سلسلے میں ایک مستقل باب "فلسفۂ وحدت الوجود اور اس کی تعبیر و تشریح" قائم کیا جس میں شیخ محی الدین ابن عربیؒ کے مسلک کی اُن کی تحریرات کی روشنی میں پوری طرح

وضاحت کی گئی ہے اور اس سلسلے میں محققین صوفیہ اور دورِ جدید کے شیوخ مثلاً حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی تحقیقات کو بھی سامنے لایا گیا ہے۔ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے مسلک توحید کی بھی وضاحت کی گئی ہے اور ان کے اور شیخ اکبر ابن عربیؒ کے خیالات میں جو تفاوت نظر آتا ہے اس کی اچھی توجیہات پیش کی گئی ہیں۔ شیخ مخدوم علی مہائمیؒ کے مسلک توحید کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے :

> "توحید کا مطلب عام طور سے جو سمجھا جاتا ہے وہ یہ کہ ذات باری ایک ہے اور بس اور ہمارے نزدیک (گروہ صوفیہ) کسی دیگر شے یا امکان کا اس ذات عالی کے وجود میں عدم شرکت ہے یعنی صرف یہ عقیدہ کہ ذات باری ایک ہی کافی نہیں ہے بلکہ اس کے شریک اور برابر کی نفی بھی داخل عقیدۂ توحید ہے۔ گویا عقیدۂ توحید وجوب باری تعالیٰ کے علاوہ تنزہ من الشرک کے تصور سے مکمل اور جامع عقیدہ بنتا ہے"... (ص۲۰۶)

اسی طرح شیخ مہائمیؒ کے نظریۂ وحدت الوجود کی تشریح کرتے ہوئے صفحہ ۲۱۸ پر تحریر کیا ہے :

> " وجود مطلق کا تحقق خارجی — پہلا اہم کلیہ یہ ہے کہ ہم وجود مطلق کو جو کلیت اور جزئیت کی قید سے ماوراء تصور کرتے ہیں اور خارج میں متحقق مانتے ہیں اور خارجاً اس کا وجود چشم بصیرت کے لیے اتنا ہی واضح اور قطعی ہے جس طرح بصارت کے لیے سورج کی کرنیں جو اتنی روشن ہوتی ہیں کہ نظر نہیں آتیں۔ کیونکہ شدت ظہور کی بنا پر آنکھ اس کا تحمل نہیں کر سکتی بالکل یہی حال وجود مطلق کے تحقق خارجی کا ہے جو اس قدر ظاہر و باہر ہے کہ نظر نہیں آ سکتا۔"

کتاب میں شیخ مہائمیؒ کی تصانیف پر بھی خاطر خواہ روشنی ڈالی گئی ہے اور خصوصیت سے ان کی گراں قدر تفسیر "تبصیر الرحمان و تیسیر المنان" کے بارے میں ایک مستقل باب "تفسیر مہائمیؒ اور اس کی خصوصیات" کے نام سے قائم کیا گیا ہے جس میں اس تفسیر کی

خصوصیات اور شیخ مہائمی کے مسلکِ تفسیر پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

البتہ کتاب میں دو ایک جگہ نظرِ ثانی کی ضرورت ہے۔ مثلاً صفحہ ۵۲ پر اُن مشائخ کے زمرے میں جن کو نسبت "اویسی" حاصل تھی حضرت علی عثمان المعروف بہ داتا گنج بخش ہجویری کو بھی رکھا ہے حالانکہ حضرت داتا گنج بخش کا سلسلۂ جنیدیہ بہت مشہور ہے (ملاحظہ ہو "بیان المطلوب ترجمہ کشف المحجوب" ص ۵-۶)

ان کے علاوہ بھی چند غلطیاں ہیں ممکن ہے کہ وہ کاتب کا سہو ہو۔ بہر حال کتاب پر مجموعی طور پر محنت کی ہے اور مصنف اس سلسلے میں قابلِ مبارکباد ہیں۔

کتابت معیاری نہیں ہے۔ پروف پڑھنے میں بھی پوری احتیاط سے کام نہیں لیا گیا ہے۔ آخر میں کتابیات اور اشاریہ (انڈکس) موجود ہے۔ بحیثیت مجموعی کتاب قابلِ مطالعہ ہے۔

---

(۲) مساواتِ اسلامی اور مسئلہ کفاءت

مصنفہ: سید محمد عبید اللہ بستوی قاسمی۔
ضخامت: ۲۴ صفحات۔ تقطیع خورد۔ کاغذ و طباعت معمولی۔
قیمت: ۶۵ پیسے
پتہ: مکتبہ دار العلوم ندوۃ العلماء۔ لکھنؤ

شریعت میں نکاح کے لیے کفو کا اعتبار ہے اور اس کی عقلی وجہ ماحول اور طرزِ معاشرت کا اختلاف ہے جو انسان کے مزاج اور اس کی عادتوں پر اثر انداز ہوتا ہے۔ عام طور پر لوگ کفو کو خاندانی یا نسلی تفوق کا مرادف سمجھتے ہیں۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے فقہ کی کتابوں میں کفو کی تفصیلات موجود ہیں۔

مولانا محمد عبید اللہ بستوی نے جو کانپور کی مشہور علمی درسگاہ۔ جامع العلوم پٹکا پور کے مفتی بھی ہیں اس موضوع پر زیرِ تبصرہ رسالہ لکھا ہے جس میں فقہاء اور محققین اسلام

کے اقوال کو جمع کر کے ثابت کیا گیا ہے کہ "کفاءت کا مدار محض نسب پر نہیں ہے۔ اس لیے کہ شریعت نے نسب کے فخر کو مذموم قرار دیا ہے۔"

---

(۳) اصلاح المسلمین (حصہ اول)

مصنفہ: مولانا محمد عبید اللہ الاسعدی
ضخامت: ۷۲ صفحات۔ تقطیع خورد۔ کاغذ و طباعت متوسط
قیمت: ایک روپیہ ۵۰ پیسے
پتہ: سعید بستوی پوسٹ بکس ۹۳ لکھنؤ

فروعی مسائل میں اختلافات کثرت سے موجود ہیں۔ اس صدی کے نصف اول میں ہمارے ملک میں مختلف فروعی مسائل پر مسلمانوں کے درمیان باہم مناظرے اور مباحثے ہوتے رہے ہیں۔

فتویٰ کی حد تک تو کسی اختلافی مسئلہ میں سلف صالحین کے صحیح مسلک کی وضاحت صرف مناسب ہی نہیں بلکہ ضروری بھی ہوتی ہے۔ لیکن بلا وجہ مختلف استفسارات کی بنیاد پر مناظرانہ طرز کے رسائل کی طباعت سے امت مسلمہ کو فائدہ سے زیادہ نقصان پہنچنے کا خطرہ ہے۔ اس وقت ضرورت اس بات کی ہے کہ علمائے کرام کا انداز خطاب مناظرانہ اور مجادلانہ ہونے کے بجائے تفہیمی ہو تاکہ امت کے اندر مفاہمت پیدا ہو اور نفرت کی جگہ محبت کے جذبات پیدا ہوں۔

مندرجہ بالا پمفلٹ چند فروعی مسائل ــ شہادت رسالت پر انگوٹھے چومنا، رفع یدین بوقت دعا بعد الاذان، تثویب اور قیام الصلوٰۃ ــ کی تحقیق سے متعلق ہے اگرچہ مصنف نے پورے دلائل کے ساتھ اپنے موقف کو پیش کیا ہے لیکن جو لوگ مصنف کے فقہی مسلک سے متفق نہ ہوں گے ضروری نہیں ہے کہ کتاب ان کے نقطۂ نظر سے پایۂ تحقیق پر پوری اترے۔ مناظرہ لٹریچر کی دراصل یہی خوبی یا خرابی ہوتی ہے۔

دماغین

دماغی کام کرنے والوں
مثلاً طلبا، اُستاد،
وکیلوں وغیرہ کے لئے
بہترین تحفہ

دواخانہ طبیہ کالج مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

اپنی رقم دوگنی کیجئے

100 روپے
صرف سات سال میں
200 روپے
بن جاتے ہیں

نیشنل سیونگز سرٹیفکیٹ
(پانچواں اجراء)
کے ذریعہ

دیگر فوائد :

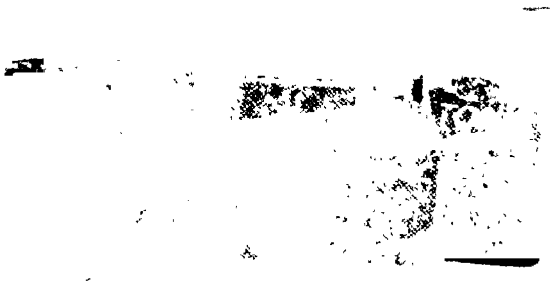
سود، ٹیکس سے مستثنیٰ
(سال میں 3000 روپے کی رقم تک)

دولت ٹیکس سے چھوٹ
(1.5 لاکھ روپے کی رقم تک)

مزید معلومات کے لیے براہ مہربانی کسی منظور شدہ ایجنٹ یا ڈاک گھر سے رابطہ قائم کیجئے۔

قومی بچت ادارہ

DAVP 76/927



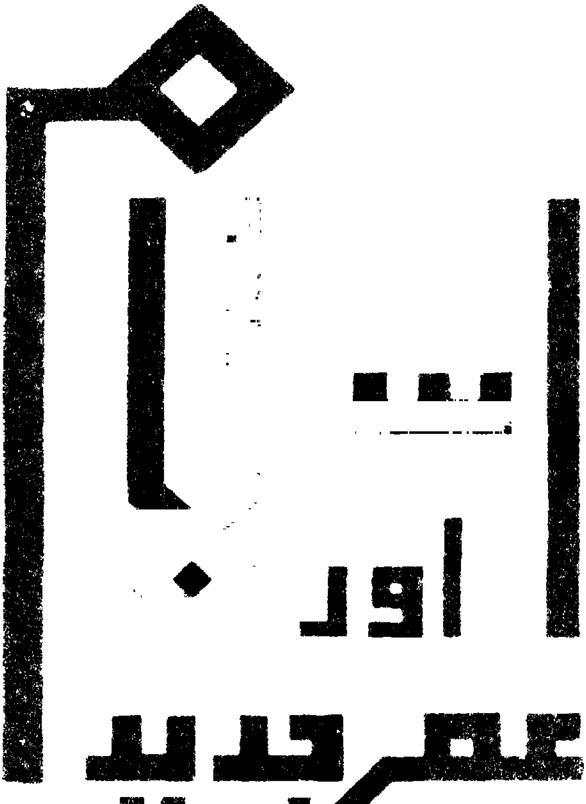
یہ اہم نہیں کہ
کسی ٹانک کے اجزا کیا ہیں۔ اہم بات یہ ہے کہ
آپ کے جسم کو اس سے کیا ملتا ہے؟

سنکارا

آپ کے جسم کو بہت کچھ دیتا ہے

سنکارا میں ضروری وٹامنوں اور معدنی اجزا کے ساتھ ہی چودہ جڑی بوٹیاں خاص کر شامل ہیں، جن سے ہضم کی طاقت بہتر کام کرتی ہے اور جن کی مدد سے آپ کا جسم سنکارا میں شامل وٹامنوں وغیرہ کو بہت تیزی سے جذب کر لیتا ہے اور آپ کی غذا صحیح طور پر اور تیزی سے جزو بدن ہو کر آپ کو بہت جلد قوت حاصل ہوتی ہے۔

ہمدرد


عصر جديد

مجلسِ ادارت

پروفیسر سید عبدالوہاب بخاری (صدر)

مولانا سعید احمد اکبرآبادی
پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی
مولانا امتیاز علی خاں عرشی
ڈاکٹر سید مقبول احمد
مالک رام صاحب
ڈاکٹر مشیر الحق
مولانا عبدالسلام قدوائی
ڈاکٹر سید عابد حسین (سکریٹری)

مدیرِ اعزازی

پروفیسر چارلس ایڈمس	میک گل یونیورسٹی (کینیڈا)
پروفیسر انا ماریہ شمل	بون یونیورسٹی (مغربی جرمنی)
پروفیسر الیساندرو بوزانی	روم یونیورسٹی (اٹلی)
پروفیسر عزیز احمد	ٹورنٹو یونیورسٹی (کینیڈا)
پروفیسر حفیظ ملک	ولینووا یونیورسٹی (امریکہ)

اسلام اور عصر جدید

مدیر

ڈاکٹر سید عابد حسین

AIN LIBRARY
MIA NAGAR
DELHI-110025

شریکِ مدیر

ڈاکٹر مشیر الحق

جامعہ نگر۔ نئی دلّی ۱۱-۲۵

اسلام اور عصر جدید

(سہ ماہی رسالہ)

جنوری۔ اپریل۔ جولائی اور اکتوبر میں شائع ہوتا ہے

جولائی ۱۹۷۷ء

جلد ۹ —— شمارہ ۳

سالانہ قیمت	ہندوستان کے لیے	پندرہ روپے	فی پرچہ چار روپے
"	پاکستان کے لیے	بیس روپے	
"	دوسرے ملکوں کے لیے	پانچ امریکی ڈالر یا اس کے مساوی رقم	

ملنے کا پتہ :

دفتر رسالہ: اسلام اور عصر جدید
جامعہ نگر۔ نئی دلّی ۱۱۰۰۲۵
ٹیلی فون ۶۳۲۴۶۵

طابع و ناشر: صغرا مہدی

مطبوعہ: جمال پرنٹنگ پریس۔ دہلی
ٹائٹل: آئی۔ ایم۔ ایچ۔ پریس لمیٹڈ۔ دہلی

فہرستِ مضامین

۱۔ دنیا اور ترکِ دنیا	مدیر
۲۔ امن و آشتی کا مذہب : اسلام (۲)	خواجہ غلام السیدین مرحوم ترجمہ: جناب نثار احمد فاروقی
۳۔ اسلام کے معاشرتی احکام	مولانا حافظ مجیب اللہ ندوی
۴۔ ایمان ۔ سرچشمۂ سکون و اطمینان	مولانا سید کاظم نقوی
۵۔ قرآن : ایک مربوط اور مرتب کتاب	جناب محمد راشد اصلاحی
۶۔ تبصرہ	ڈاکٹر محمد سالم قدوائی جناب میر ولایت علی

دُنیا اور ترکِ دُنیا

[خاکسار مدیر کو افسوس اور ندامت ہے کہ پچھلے مہینوں میں اس کی صحت پھر بہت خراب رہی۔ خصوصاً آنکھ کا آپریشن کرانے کے بعد لکھنے پڑھنے سے معذور رہا چنانچہ اس بار بھی نیا اداریہ لکھنے کے بجائے اپنی ایک پُرانی تحریر کا خلاصہ جو آج بھی ہمارے حسبِ حال ہے، پیش کر رہا ہے۔ آگے کا حال خدا ہی کو معلوم ہے۔]

ڈاک گاڑی اپنی پوری رفتار سے چل رہی تھی۔ میں ڈیوڑھے درجے کی ایک بنچ پر بیٹھا تھا۔

میں بنچ کے ایک سرے پر تھا اور دوسرے سرے پر ایک نوجوان بیٹھے تھے جن کے چہرے سے کسی گہرے صدمے کے آثار ظاہر ہو رہے تھے۔ ان کے لب خشک تھے۔ چہرے کا رنگ زرد تھا اور آنکھوں سے دل کی بے چینی ٹپک رہی تھی۔ میرے اور اُس نوجوان کے درمیان ایک پیر مردِ نیم دیسی نیم انگریزی وضع کے تشریف فرما تھے جنھیں میں نے اکثر ریل میں سفر کرتے دیکھا تھا۔ ان کے ساتھ ایک چمڑے کا ہینڈ بیگ تھا جس پر ان کا نام اور پتا لکھا ہوا تھا۔ میں نے اس سے پہلے کئی بار اسے پڑھنے کی کوشش کی مگر چونکہ یہ کھٹکا رہتا تھا کہ وہ میرے اس خلافِ تہذیب تجسّس کو نہ دیکھ لیں۔ اس لیے کبھی کامیابی نہیں ہوئی تھی۔ آج موقع پاکر میں نے اتنا معلوم کر لیا کہ وہ عینک کے ایک مشہور کارخانے کے ایجنٹ ہیں۔ نام دوسری طرف تھا اُسے نہ پڑھ سکا۔

وہ دونوں حضرات جو میری بنچ پر تھے ان میں سے نوجوان تو بیچارے حزن و ملال کی تصویر بنے ہوئے تھے اور پیر مرد عینک فروش کسی کتاب کے مطالعے میں غرق تھے اس لیے میں اطمینان سے بیٹھا گاڑی لڑنے، پُل ٹوٹنے، آدمیوں کے گرنے، کچلنے، مرنے کے تصوّر سے اپنے دل کو دہلانے اور پریشان کرنے کا سامان کر رہا تھا۔

گاڑی اگلے اسٹیشن پر رُکی۔ باہر کی چہل پہل کے اثر سے ہمارے چھوٹے سے حلقے میں بھی حرکت پیدا ہوئی۔ ہمارے نوجوان رفیق گھبرا کر اس انداز سے اُٹھے گویا یہیں اُترنا چاہتے ہوں مگر جب انھوں نے کھڑکی کے پاس جا کر اسٹیشن کا نام پڑھا تو کسی قدر مایوسی کے ساتھ آ کر اپنی جگہ پر بیٹھ گئے۔

گاڑی چلی اور پیر مرد نے جو اَب تک برابر مطالعے میں مصروف تھے، دفعتہً کتاب بند کر دی اور نوجوان مسافر کی طرف مخاطب ہو کر کہنے لگے: "آپ کہاں تشریف لے جا رہے ہیں؟"

نوجوان نے ڈوبی ہوئی آواز میں صرف اتنا کہا: "کیا عرض کروں کہاں جا رہا ہوں۔" اب مجھے یقین ہو گیا کہ یہ گفتگو کا سلسلہ چلا اور دیر تک چلا۔ بظاہر تو میں مُنہ پھیر کر کھڑکی سے باہر جھانکنے لگا مگر کان ان دونوں کی گفتگو پر لگے تھے۔

"آپ بہت اُداس معلوم ہوتے ہیں۔"

"جی ہاں۔ کچھ ایسی پریشانیاں ہیں۔"

"آخر معلوم تو ہو وہ کون سی ایسی بات ہے جس نے آپ کو شگفتگی کے موسم میں پژمردہ کر دیا ہے۔ میری اس بے تکلّفی کو معاف کیجیے۔ میں بے فائدہ دوسروں کے حالات کا تجسّس نہیں کرتا۔ آپ سے یہ سوال اس لیے پوچھتا ہوں کہ شاید آپ کی کچھ مدد کر سکوں۔"

"میں آپ کی اس بزرگانہ شفقت کا شکرگزار ہوں مگر میری مدد دنیا میں کوئی نہیں کر سکتا۔"

"آپ کیوں میرا حوصلہ پست کرتے ہیں۔ اپنی سی کوشش تو کرنے دیجیے۔"

"جب آپ کی کوشش ناکام ہوگی تو حوصلہ اور زیادہ پست ہوگا۔"

"نہیں ایسا نہیں، راہِ سعی میں پیروں کا تھک جانا اس سے اچھا ہے کہ آرزوئے سعی میں دل ڈوب جائے۔"

"شاید ہو مگر میرا تجربہ اس کے خلاف ہے۔ میں تو اسی سعیِ ناکام کا کُشتہ ہوں اور اب سعی، کوشش، عمل کے نام سے کانپتا ہوں۔ آپ نے دریافت کیا تھا کہ میں کہاں جا رہا ہوں۔ میں وہاں جاتا ہوں جہاں انسان دنیا کے شور و شر سے، زندگی کی کشمکش سے محفوظ، امن و عافیت سے دن گذار سکتا ہے۔ جہاں نہ اسے بھائیوں کی غفلت، جہالت، پستی، نکبت کے منظر آنکھوں سے دیکھنا پڑیں گے اور نہ ان کی نامہربانی، ناشکرگزاری، احسان فراموشی، کینہ پروری کے زخم سینے پر کھانے پڑیں گے، جہاں نہ وہ اپنی قوم کے تنزل کے احساس سے تڑپے گا اور نہ اس کی اصلاح کی کوشش کر کے پچھتائے گا۔ میں آبادی سے دُور پہاڑوں پر جا رہا ہوں کہ وحدت کی مومیائی سے ٹوٹے ہوئے دل کو جوڑوں، خلوت کے دامن میں بکھری ہوئی طبیعت کو سمیٹوں، باہر کی دُنیا سے آنکھ بند کر لوں۔ اور اندر کی دُنیا کو آنکھ کھول کر دیکھوں۔"

"مگر یہ تو معلوم ہو کہ ہماری دُنیا نے آپ کا کیا بگاڑا ہے جو آپ اس سے اس قدر بیزار ہیں؟"

"سنیے صاحب میرے لیے دُنیا ہندوستان ہے اور یہی ہو سکتا تھا۔ یہی وہ زمین ہے جس میں میری زندگی کی جڑیں پھیلی ہوئی ہیں اور یہیں میرا شجرِ حیات پنپ سکتا تھا۔ اب آپ یہ پوچھیے کہ ہندوستان نے میرا کیا بگاڑا ہے۔ اس کا میں جواب دیتا ہوں مگر میرا دل یہ کہانی کہتے دکھتا ہے اور آپ کا دل اسے سُن کر دکھے گا، آہ اس بدنصیب مُلک نے مجھ سے وہ دولت چھین لی جو زندگی کا سہارا ہے۔ یعنی عقیدہ اور اُمید اور مجھے وہ چیز دے دی جو موت کا پیغام ہے یعنی انکار اور مایوسی۔ جب میں نے اپنے آپ کو دل و جان سے اس کی خدمت کے لیے وقف کیا تھا اس وقت

میرا سینہ عقیدے کے نور سے معمور تھا۔ اور میرا دل اُمید کے ولولے سے لبریز۔ مجھے یقین تھا کہ ہندوستان والوں میں ایمان ہے، خلوص ہے، درد ہے، قابلیت ہے، ذہانت ہے، جفاکشی ہے، صبر ہے، استقلال ہے۔ صرف ہمّت، عزم اور جوش کی کمی ہے۔ مجھے اُمید تھی کہ یہ چیزیں ذرا سی کوشش سے پیدا ہو جائیں گی جس طرح مستوں کے لیے ایک الاپ، دیوانوں کے لیے ایک ہُو، عقلمندوں کے لیے ایک اشارہ کافی ہے، اسی طرح ہندوستانیوں کے لیے صرف ایک ترانۂ اُمید، ایک نعرۂ مستانہ چاہیے۔ یہ آواز کانوں میں پہنچتے ہی وہ اُٹھ کھڑے ہوں گے، غلامی کا طوق اُتار کر پھینک دیں گے۔ جہالت کی بیڑیاں توڑ کر رکھ دیں گے اور پھر ہندوستان میں ایک عظیم الشان تمدّن کی بنیاد پڑے گی جو ساری دُنیا کے لیے باعثِ حیرت اور قابلِ تقلید ہوگا۔ یہ تھا میرا عقیدہ، یہ تھی میری اُمید۔

مگر افسوس کیا سمجھا تھا اور کیا نکلا۔ تصوّر اور واقعے میں اتنی نسبت بھی تو نہ تھی جتنی چیز میں اور اس کے سایے میں ہوتی ہے۔ میں اور مجھ جیسے دوسرے تکلیفیں اُٹھا کر کڑیاں جھیل کر سارے مُلک میں پھرے کہ سوتوں کو جگائیں، رہ نوردوں کو رہنماؤں کا پیام پہنچائیں۔ کچھ سونے والے اُٹھے، کچھ مسافروں نے آگے قدم بڑھایا، ہمارا دل خوش ہوا، ہماری ہمّت بڑھ گئی۔ مگر یہ اطمینان عارضی تھا، کیونکہ راہ کی دشواریوں نے چلنے والوں کے چھکّے چھڑا دیئے اور اس پر ستم یہ ہوا کہ کچھ رہنما راہزن نکلے اور کچھ راہ سے نابلد، ان میں سے بعض اپنے پیرووں کو لوٹ کر چل دیئے اور بعض ٹھٹک کر کھڑے ہو گئے اور اس پر جھگڑنے لگے کہ دائیں کو مڑیں یا بائیں کو آگے بڑھیں یا پیچھے ہٹیں۔ یہ نتیجہ ہوا سالہا سال کی کوشش کا، یہ پھل ملا مدتوں کی ریاضت کا، میرا تو یہ دیکھ کر دل چھوٹ گیا، ہاتھ پیر شل ہو گئے، زبان بند ہو گئی، افسردگی دل و دماغ پر مسلّط ہو گئی، مایوسی رگ و پے میں سرایت کر گئی۔ میں نے سمجھ لیا کہ یہ ہندوستان ہمیشہ غفلت کی نیند میں سوتا رہے گا، غلامی کی ذلّت اُٹھاتا رہے گا۔ مجھ میں یہ جانکاہ نظّارہ دیکھنے کی تاب نہیں، اس لیے میں آبادی سے مُنہ موڑ کر کوہ و بیاباں کی طرف

جارہا ہوں تاکہ کم سے کم اپنی رُوح کو اس ندامت اور پستی سے بچاؤں اور تزکیۂ نفس و تصفیۂ قلب کے ذریعے سے معرفت اور نجات حاصل کروں۔"

"میں نے آپ کی داستان بہت غور سے سُنی اور میرے دل پر اس کا بڑا گہرا اثر ہوا۔ مگر ایک بات میری سمجھ میں نہ آئی۔ جب آپ کا جذبۂ محبّت سچّا تھا تو آپ نے انجام کی فکر کیوں کی۔ پروانہ جس کی فطرت میں جلنا ہے، کامیابی اور ناکامی سے غرض نہیں رکھتا۔ شمع جس کی سرشت میں گھُلنا ہے، یاس اور امید کی پابند نہیں ہوتی، مستی میں یہ ہوشیاری کیسی؟ دیوانگی میں یہ تدبیر کیوں۔ آپ کی طرف سے سعی اور خدا کی طرف سے اتمام، آپ نے اپنا کام کرتے کرتے خدا کے کام کی فکر اپنے سر کیوں لے لی۔"

"جناب انسان کو جس نے عشق دیا ہے اسی نے عقل بھی دی ہے اور تدبر، تعقل، تفکّر کی تاکید بھی کی ہے۔ انسان نہ پروانہ ہے کہ حُسنِ سوزندہ کی ایک جھلک دیکھ کر دیوانہ وار جل مرے اور نہ شمع کہ عشقِ سوزاں کی ایک ادا پر گھُل گھُل کر مٹے۔ اس کی مستی ہوشیاری کے سہارے چلتی ہے۔ اس کی دیوانگی دانائی کے پروں پر اُڑتی ہے۔ عشق انسان کے دل میں شوقِ منزل پیدا کرتا ہے اور ذوقِ سفر، عقل اسے راہ سُجھاتی ہے اور اس کے لیے زادِ راہ فراہم کرتی ہے۔ میرا جذبۂ محبّت تو خیر جیسا کچھ ہے میں جانتا ہوں لیکن میری عقل کہتی ہے کہ مُلک و قوم کے بننے کی کوئی اُمید نہیں تو اپنی رُوح کو بچا اور اس کی بالیدگی کا سامان کر۔"

"الحمدللہ کہ آپ عقل کے قائل ہیں اور اسے عشق کا دست و بازو سمجھتے ہیں ورنہ ہمارے اہلِ حال کے یہاں تو عقل بیچاری راندۂ درگاہ ہے اس لیے کہ وہ عشق کی ضد سمجھی جاتی ہے۔ آپ نے جو کچھ ابھی فرمایا اس کے سبب سے گفتگو میں بڑی آسانی ہوگئی۔ عقل کا قدم درمیان رہے تو باہمی مفاہمت ممکن ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ آپ کی ہنگامۂ زندگی سے مایوسی اور گوشۂ خلوت کی طلب عقل پر مبنی ہے یا محض جذبات کے ردِ عمل کا نتیجہ ہے۔ پہلے اس یاس کو لیجیے۔ آپ کی باتوں سے یہ معلوم ہوا کہ آپ کو مایوسی خدانخواستہ نظامِ عالم اور قانونِ زندگی سے نہیں ہے بلکہ انسانوں سے ہے،

خصوصاً اپنے ملک کے انسانوں سے۔ آپ کی مایوسی اس بنا پر نہیں کہ دُنیا میں سعی اور عمل، خلوص و ایثار، پامردی اور استقلال کا پھل نہیں ملتا بلکہ یہ گمان ہے کہ آپ کی قوم ان چیزوں سے محروم ہے۔ آپ کے دل میں یہ وسوسہ نہیں کہ رحمتِ ایزدی مستحقوں کو نہیں پہچانتی یا جان بوجھ کر اُن سے روگردانی کرتی ہے بلکہ یہ خدشہ ہے کہ آپ کے بھائی اس رحمت کے مستحق نہیں۔ خدا کا شکر ہے کہ آپ اس انتہادِ مایوسی سے بچے ہوئے ہیں جو رُوح کے لیے دائمی موت ہے۔ مگر یہ دوسری قسم کی مایوسی یعنی اپنے ملک اور اپنی قوم کی طرف سے نااُمیدی جو آپ کے سر پر منڈلا رہی ہے یہ بھی کچھ کم مہلک نہیں، اگر سچّی ہو، مگر مجھے یقین ہے کہ یہ سچّی اور پائدار مایوسی نہیں بلکہ ایک عارضی افسردگی ہے جو جوش کے حد سے بڑھ جانے کے بعد پیدا ہوتی ہے۔ اگر آپ تاریخِ عالم کا مطالعہ کریں تو معلوم ہو کہ قوموں کی زندگی کے اُتار چڑھاؤ کا اندازہ مہینوں اور برسوں سے نہیں، قرنوں اور صدیوں سے کیا جاتا ہے۔ ہندوستان بلکہ ایشیا کی پچھلی نصف صدی کی تاریخ آپ کو یہ بتائے گی کہ اکثر قوموں میں خصوصاً مسلمانوں میں ایک عام بیداری پیدا ہوئی ہے۔ دنیا کے اہلِ رائے اس پر متفق ہیں کہ لوگ خوابِ غفلت سے چونک اُٹھے ہیں۔ ان کی رگوں میں زندگی کا خون جو اب تک منجمد تھا پھر گردش کر رہا ہے، انھوں نے راہِ عمل پر چلنا بلکہ دوڑنا شروع کر دیا ہے، ٹھوکریں کھاتے ہیں، گرتے ہیں، پھر سنبھل جاتے ہیں، تھک کر بیٹھتے ہیں مگر پھر اُٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔ کوئی اس کا دعویٰ نہیں کر سکتا کہ اسے انجام کا یقینی علم ہے۔ بڑے سے بڑا دانش مند علامات پر حکم لگاتا ہے اور علامات سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ترقی کی لہر جو اُٹھی ہے یہ اب رُکنے والی نہیں، یہ لوگ جو اس راہ پر گامزن ہیں بہت بھٹکیں گے، بہت نشیب و فراز دیکھیں گے مگر کسی نہ کسی دن منزل پر ضرور پہنچیں گے۔ مسلسل کوشش کبھی رائیگاں نہیں جاتی، زندگی کا یہ قانون ہے، دنیا کا یہ دستور ہے، خدا کا یہ وعدہ ہے۔

آپ جس تحریک کی ناکامی کو رو رہے ہیں، وہ ایک بڑے سلسلے کی کڑی تھی۔ اس کا لوہا کمزور تھا جب زندگی کے جھٹکے پڑے تو ٹوٹ گئی۔ اس پر فریاد کرنا نادانی ہے اور اس کے سلسلے کو ناتمام چھوڑنا بزدلی ہے۔ لوہے کو کچھ دن آگ میں تپنے اور ہتھوڑے کی چوٹ کھانے دیجیے کہ وہ فولاد بن جائے، پھر کڑی پڑتی جائے گی سلسلہ بڑھتا چلا جائے گا اور توڑنے والوں کے چھکے چھوٹ جائیں گے۔

"خدا آپ کو جزائے خیر دے۔ آپ تو اس وقت میرے حق میں مسیحا ہو گئے۔ آپ کی باتوں کا جو اثر دل پر ہوا ہے اس کا پورا اندازہ تو بعد میں ہوگا مگر اس وقت معلوم ہو رہا ہے کہ جیسے تیز بخار بعد مدت کے اترا ہو۔ مایوسی کی کیفیت میرے دل سے تقریباً جاتی رہی اور امید کا ایک ہلکا سا رنگ چھا گیا مگر یہ تو فرمائیے کہ میں اب کیا کروں؟ جو قصد کر چکا ہوں اسے چھوڑنے کو جی نہیں چاہتا۔ مگر یہ خیال ہوتا ہے کہ صحرا نوردی کی ایک مدت معین کر لوں اور اسے پورا کر کے واپس آؤں۔ آپ فرماتے ہیں کہ لوہے کو فولاد بنانا چاہیئے لیکن لوہا اگر زنگ آلود ہو تو اس پر صیقل کرنے کی ضرورت ہے اور اس کی یہی صورت نظر آتی ہے کہ انسان کچھ دن تنہائی میں ریاضت کرے۔ دنیا کی آلائشوں میں رہ کر یہ کثافت دور نہیں ہوتی۔"

آپ کا یہ خیال کہ آپ تنہائی کی زندگی میں محض اپنی قوت سے تزکیۂ نفس کے ہفت خواں کو طے کر لیں گے، یہ بہت بڑا دھوکا ہے جس منزل کو آپ ابتدائی منزل سمجھتے ہیں یہ آخری منزل ہے۔ خلوت کے سکون کا انعام اسی کو ملتا ہے جو جلوت کی سعی کے امتحان میں پورا اترتا ہو۔ لوہے کا زنگ وہی زندگی کی آگ دور کر سکتی ہے جو اسے فولاد بناتی ہے۔ اس کے بعد کہیں وہ وقت آتا ہے کہ فولاد جلا پاتے پاتے شیشہ بنے جو خام کار ابتدا میں تنہائی اختیار کرتے ہیں ان کے دل کا زنگ دور نہیں ہوتا بلکہ ہوائے نفس سے اور گہرا ہو جاتا ہے، وہ ادنیٰ خواہشات جذبات کی مستی کو نشہ، غرور نفسانی کو تمکین، روحانی خودی کو خدا سمجھنے لگتے ہیں۔ خدا تک پہنچنے کا کوئی چھوٹا سا راستہ نہیں۔ ہر سالک کو زندگی اور دنیا کی سنگلاخ راہوں

سے گذرنا پڑتا ہے۔ بیشک اس راہ میں راہزن بھی ہیں مگر اسی کے ساتھ رہنما بھی ہیں، ہر انسان اپنا اور دوسروں کا راہزن ہو سکتا ہے مگر راہنما بھی ہو سکتا ہے۔ یہی خیر و شر کا امکان زندگی ہے، یہی دُنیا ہے، کمزور دل اس دُگدے سے کانپتے ہیں مگر مضبوط دل اس میں یکسوئی ڈھونڈھ نکالتے ہیں۔ آپ مجھ سے پوچھتے ہیں کہ آپ کو کیا کرنا چاہیے۔ میں مفصّل جواب دیتا مگر وقت کم ہے۔ یہ اسٹیشن جو آنے والا ہے اسی پر مجھ کو اُترنا ہے۔ وہ دیکھیے سگنل گذر گیا۔ اب صرف چند منٹ باقی ہیں۔ اس لیے میں آپ کے سوال کے جواب میں ایک شاعر کے چند اشعار پڑھتا ہوں جس نے زندگی کے راز کو سمجھا بھی اور اپنی زبان میں سمجھا بھی دیا۔“ سنیے ؎

کاٹئے دن زندگی کے ان یگانوں کی طرح
جو سدا رہتے ہیں چوکس پاسبانوں کی طرح
سعی سے اکتاتے اور محنت سے کنیاتے نہیں
جھیلتے ہیں سختیوں کو سخت جانوں کی طرح
رسم و عادت پر ہیں کرتے عقل کو فرماں روا
نفس پر رکھتے ہیں کوڑا حکمرانوں کی طرح
شادمانی میں گذرتے اپنے آپے سے نہیں
غم میں رہتے ہیں شگفتہ شادمانوں کی طرح
رکھتے ہیں تمکیں جوانی میں بڑھاپے سے سوا
رہتے ہیں پیری میں چونچال جوانوں کی طرح
پاتے ہیں اپنوں میں غیروں سے سوا بیگانگی
پر بھلا سکتے ہیں اک اک کا یگانوں کی طرح
آس کھیتی کے پنپنے کی انھیں ہو یا نہ ہو!
ہیں اسے پانی دیئے جاتے کسانوں کی طرح

کام سے کام اپنے ان کو گو ہو عالم نکتہ چیں
رہتے ہیں بتیس دانتوں میں زبانوں کی طرح
طعن سُن سُن احمقوں کے ہنستے ہیں دیوانہ وار
دن بسر کرتے ہیں دیوانوں میں سیانوں کی طرح

اب میں جاتا ہوں خدا حافظ، میں آپ سے یہ نہیں پوچھتا کہ آپ نے اپنا قصد بدلا یا نہیں کیونکہ جب میں نے آپ کو خدا کی حفاظت میں دے دیا تو پوچھنے کی ضرورت کیا اور میں پوچھنے والا کون، آیئے مصافحہ کر لیجیے، خدا حافظ۔

یہ کہہ کر پیر مرد نے اپنا ہینڈ بیگ سنبھالا اور گاڑی سے اُتر کر چل دیئے۔ مجھے بھی اس اسٹیشن پر اُتر کر گاڑی بدلنا تھی، میری گاڑی سامنے کھڑی تھی صرف پلیٹ فارم درمیان میں تھا۔ میں چاہتا تھا کہ ذرا ٹھہر کر کسی طرح یہ معلوم کروں کہ نوجوان کا ارادہ اب کیا ہے مگر اتنے میں میری گاڑی نے سیٹی دی اور میں مجبوراً اُترا اور دوڑ کر بدحواسی میں ایک دوسرے درجے کے ڈبے میں گھس گیا اور چلتے چلتے میں نے دیکھا کہ نوجوان سر جھکائے گہری فکر میں ڈوبا ہوا بیٹھا ہے۔

امن و آشتی کا مذہب: اسلام

(۲)

خواجہ غلام السیّدین

ترجمہ: نثار احمد فاروقی

آفاقی اِنسان کا تصوّر

میرا عقیدہ ہے کہ اسلام کی سب سے بڑی دین یہ ہے کہ اُس نے آفاقی انسان کے تصوّر کو اُجاگر کرنے میں مدد دی ہے۔ انسانی تاریخ میں دو رجحان کارفرما رہے ہیں اور ان دونوں میں ہمیشہ سے رسّا کشی بھی ہوتی رہی ہے۔ انسان جب تاریخ کے منظر پر آیا تو وہ اپنی زمین، جغرافیہ اور موسم کے بندھن میں جکڑا ہوا تھا اور بے شمار صدیوں تک ان حالات میں اسیر رہنے کے بعد اب ان بندھنوں کو کچھ کچھ ڈھیلا کر سکا ہے۔ موسم کے سرد و گرم ہونے کا اختلاف، زمین کی زرخیزی میں کمی بیشی، آزاد پھرنے والے چوپایوں کا پھیلاؤ جو اکثر انسان سے زیادہ طاقت ور تھے، اِن میں سے کوئی بات بھی زندگی کے اُس توازن کو کسی وقت بھی درہم برہم کر سکتی تھی جو انسان نے بڑی مشقّت کے بعد حاصل کیا تھا۔

لاکھوں برس میں انسان نے بستیاں بسا کر قبائل کی صورت میں رہنا سیکھا، جہاں وہ اپنے اور مویشیوں کے لیے غذا حاصل کر سکے اور اُس کا ذخیرہ بھی رکھ سکے۔ یہاں اُس نے چھوٹے چھوٹے جتھے بنائے، جو ہمیشہ ایک دوسرے پر غُرّاتے رہتے تھے کیونکہ مشکل سے حاصل ہونے والے غذا کے وسیلوں پر قبضہ جمائے رکھنے کے لیے جھگڑا ہونا بھی ناگزیر تھا۔ اُس عہد کے انسان کی وفاداریاں صرف اپنے قبیلے کے ساتھ ہوتی تھیں اور وہ قبائلی رسوم و رواج میں بُری طرح جکڑا ہوا تھا۔ اس کا اخلاق اور کردار بھی قبیلے کے طرزِ زندگی سے تشکیل پاتا تھا۔ آسٹریلیا کے ایک قدیم جُتنی قبیلے میں یہ رسم ہے کہ جب قبیلے کا سردار جنگل میں ٹہلنے کو نکلے تو قبیلے کے ہر فرد کو چاہیے کہ وہ زمین پر دراز ہو جائے۔ ان کے آبا و اجداد جو کچھ کرتے رہے ہوں اُسے اِن کی نگاہ میں ایک طرح کا تقدس حاصل ہو جاتا تھا، پھر وہ طویل زمانے تک ان کے خیالات اور روایات کی تقلید کرتے رہتے تھے اور ایسا کرنے کے لیے یقیناً تھوڑا سا جواز بھی موجود تھا کیونکہ اُن کی دنیا چاروں طرف سے بھانت بھانت کے معلوم اور مجہول خطروں میں گھری ہوئی تھی اور انھیں گزرے ہوئے لوگوں کی حکمتوں سے ہی جینے کا حوصلہ ملتا تھا۔ لیکن جب ذہن اِس رویّے میں پختہ ہو جاتا ہے تو یقیناً ترقی کی راہ مسدود ہونے لگتی ہے۔ ایسا ذہن رجعت پسند ہوتا ہے، حالتِ موجودہ میں کوئی انقلاب نہیں چاہتا اور رسوم و روایت کی بالادستی پر اصرار کرتا ہے۔ جدّت خواہ اعمال میں ہو یا افکار میں، اُسے ایک آنکھ نہیں بھاتی۔ یہ ذہنیت دنیا کے سبھی علاقوں اور تہذیبوں پر صدیوں تک حاوی رہی ہے اور آج تک بھی ہے۔ حق کو تلاش کرنے اور اُسے قبول کرنے کی راہ میں اکثر یہی بھاری پتھر ثابت ہوتی ہے۔ قرآن اِس ذہنیت سے بار بار خبردار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ سابقہ امتوں کی طرح عرب کے اصنام پرست بھی حضرت پیغمبر (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کی دعوت کے جواب میں یہ کہتے ہیں:

"اور جب کہا جاتا ہے اُن کو آؤ اس کی طرف جو کہ اللہ نے نازل کیا

اور رسول کی طرف تو کہتے ہیں ہم کو کافی ہے وہ جس پر پایا ہم نے اپنے باپ دادوں کو۔ بھلا اگر ان کے باپ دادے نہ کچھ علم رکھتے ہوں اور نہ راہ جانتے ہوں تو بھی ایسا ہی کریں گے؟" (المائدۃ، ۵ : ۱۰۴)

اسلام کا نہایت واضح نظریہ یہ ہے کہ طریقِ آبا کی آڑ لے کر کسی حقیقت یا برتر صداقت کو جھٹلانا غلط اور غیر منصفانہ ہے بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر وہ کہتا ہے:

"ایمان والو تم پر لازم ہے فکر اپنی جان کا تمھارا کچھ نہیں بگاڑتا جو کوئی گمراہ ہوا جب کہ تم ہوئے راہ پر۔ اللہ کے پاس لوٹ کر جانا ہے تم سب کو پھر وہ جتلا دے گا تم سب کو جو کچھ تم کرتے تھے۔" (المائدۃ، ۱۰۵)

اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ساری دنیا ہٹ دھرمی اور باطل پرستی کی راہ اختیار کرے تب بھی یہ ہمارے لیے اتباع کرنے کا جواز نہیں ہو سکتا۔ حق جہاں بھی ہو اُس کے لیے ثابت قدم ہونا چاہیے کیونکہ ہر فرد آخرت میں اپنے کردار کا خود جوابدہ ہوگا۔

کاروانِ تہذیب آگے بڑھتا رہا اور انسان آہستہ آہستہ قبائلی دور سے نکلا، اس نے اپنے آپ کو زیادہ بڑے گروہوں میں منظم کیا۔ گاؤں، قصبے، شہر، ملک اور بادشاہت کی تشکیل کی۔ اب اس کے فکر و عمل کا دائرہ بھی وسیع تر ہوتا گیا اور نئے حالات نے مہذب زندگی گزارنے کے نئے تصورات کا تقاضا کیا۔ نئی قانون سازی ہوئی۔ جھگڑوں کو طے کرنے کے نئے ذرائع ڈھونڈے گئے۔ آئے دن پیچیدہ تر ہوتی ہوئی ضرورتوں کو پورا کرنے کے وسیلوں کی مانگ بڑھی۔ اِس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ بعض دیدہ ور شخصیات نے، خواہ وہ مذہبی ہوں یا غیر مذہبی، برابر کوشش کی ہے کہ وہ نئے تقاضوں کی تکمیل کے لیے اپنے طرزِ فکر اور نظریات کی جدید تنظیم کریں اور بعض پہلوؤں سے انھیں خاص کامیابی بھی ہوئی ہے۔ اب وہ پرانی قبائلی وفاداریاں نئے قومی نظریات میں بدل گئی ہیں اور ایک نیا اُبھرتا ہوا احساس "عالمگیر انسانیت" (ورلڈ کمیونٹی) کا بھی ہے جسے عہدِ حاضر کی مشینی ترقیوں نے مختصر

خوش آیند ہی نہیں بلکہ ضروری بنا دیا ہے۔

اپنی بدعنوانیوں اور رجعت پسندی کے باوجود، مذاہب نے اس تبدیلی کے لانے میں خاصا اہم رول ادا کیا ہے۔ اتنا اہم کہ درحقیقت مذہب کی وجہ سے ہی یہ بیل منڈھے چڑھ سکی ہے۔ لیکن یہ ایک دائمی اور مسلسل جد و جہد ہے۔ جو علاقہ فتح کیا جائے اُس کی حراست بھی پوری چوکسی کے ساتھ کرنا پڑتی ہے کیونکہ ایسی بہت سی طاقتیں ہیں جو ان کامیابیوں کو خاک میں ملانے کے درپے رہتی ہیں۔ بعض لوگ خوش فہمی میں مبتلا ہوتے ہیں اور بعض انیسویں صدی میں رہ کر سوچتے ہیں کہ اب ظلم و تعدی اور مطلق العنانی کا زمانہ گذر چکا ہے، مگر پھر بھی کوئی ہٹلر، کوئی موسولینی کوئی اسٹالن، خاص مغربی تہذیب کی کوکھ سے جنم لیتا ہے اور بدترین قسم کی بربریت کو کھلی چھٹی دے دیتا ہے۔ یا مثلاً آج سے صدیوں پہلے حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے محبت اور رحمدلی کے پیغام کی تبلیغ کی تھی اور جب یہ دنیا کے بڑے حصے میں شائع ہو گیا تو اسی مذہب کے عظیم رہنماؤں کے ظلِ حمایت میں عدالت احتساب INQUISITION) نے اسے کوڑوں، شکنجوں اور آگ کی بھٹیوں کے روپ میں بدل دیا۔ یہ پکڑ دھکڑ جو اکثر ایک ہی مذہب کے پیرووں کے درمیان خوں ریز جنگ کی شکل اختیار کر لیتی تھی۔ اُس خدا کے نام کی سب سے بڑی بے حرمتی تھی جسے تقریباً تمام مذاہب میں رحمٰن و رحیم کہا گیا ہے۔

مذاہب کا مقصد اگرچہ ان تفرقوں کی دیواروں کو ڈھانا تھا جنھوں نے انسان کے قلب و دماغ کو جکڑ لیا ہے اور وہ انسانی اخوت کا پرچار کرتے تھے مگر انھیں بھی برادرکشی اور خوں ریزی کے لیے آلۂ کار بنایا گیا اور عوام کو ان لڑائیوں میں جھونکنے کے لیے جنت کے وعدے اور دوزخ کی وعیدیں استعمال کی گئیں۔ گویا خدا بھی حسن بن صباح کی طرح تھا جو حشیشیوں کو اپنے ناپاک عزائم کی تکمیل کے لیے سبز باغ دکھاتا تھا اس کے علاوہ ہمیں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ ماضی کے کسی بھی دور کے مقابلے میں آج ہمارے عہد کی جنگ زیادہ وحشیانہ اور ہمہ گیر ہو چکی ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ

سائنس اور ٹکنالوجی نے بہت ترقی کرلی ہے اور انھیں جنگ وجدال کے نئے طریقوں میں بہت زیادہ مؤثر اور سفاکانہ طور پر استعمال کیا جانے لگا ہے۔ اب یہ بہت زیادہ "غیر شخصی" اور خوفناک بھی ہوتی جاتی ہے اور ایسی ناقابلِ تصوّر تباہ کاریاں آناً فاناً پیدا کرسکتی ہے کہ حملہ کرنے والے کو اپنے ہدف مظالم سے ذاتی طور پر واقف ہونے کا موقع بھی نہیں ملتا جو وہ یہ جان سکے کہ اس نے لاکھوں بے گناہ مَرد و زَن اور معصوم بچّوں پر کیا ظلم ڈھایا ہے۔ اس کا تو یقیناً بہتوں کو پتا نہیں چل سکتا کہ آنے والی نسلوں پر ان وحشیانہ اِقدامات کے کیا دُوررس اثرات مرتب ہوں گے۔ اس کے باوجود ایسے احمق، ناعاقبت اندیش، بے حس اور کٹھور انسان بھی ہیں جو خود میرے دیش میں بھی بڑی طلاقتِ لسانی کے ساتھ ایٹم بم بنانے کی حمایت کرتے ہیں تاکہ ہم بھی فلاں اور فلاں مُلک کی ہمسری کرسکیں۔ اس کی بجائے یہ نہیں کرتے کہ اپنی اجتماعی قوت کو کام میں لاکر جہاں جہاں ایٹمی اسلحہ کے ذخیرے موجود ہیں انھیں ختم کرنے کی جدوجہد کریں۔ ساری قومیں موت اور تباہی کے اس چکّر کو پھیلاتی جا رہی ہیں اور اس خود فریبی میں مبتلا ہیں کہ وہ اِسے کبھی استعمال نہیں کریں گی۔

اس سے کیا ثابت ہوتا ہے؟ میں تو اِس کا مطلب یہ سمجھتا ہوں کہ انسان نے جو کچھ ترقیاں کی ہیں وہ اس کے رگ و ریشے میں پیوست بہیمیت کو ختم نہیں کرسک ہیں۔ جب بھی اس درندگی کو سازگار ماحول ملتا ہے وہ پھر زندہ ہو کر سر اُٹھانے لگتی ہے پھر بھی یہ سچ ہے کہ خیرسگالی اور رحم دلی کے جذبات کی تبلیغ کرنے والے عظیم اد صاحبِ فکر و نظر مرد و زن، بلکہ بعض حالات میں ان صفات کی حامل پوری پور جماعتوں نے اِس دکھوں بھری زندگی کو ہر زمانے میں باوقعت بنائے رکھا ہے وہ اپنے علاقے اور مذہب کی وفاداریوں سے بلند ہوگئے ہیں مگر کچھ اور بھی زنجیریں ہیں جو ان سے بھی زیادہ مضبوط ہوتی ہیں۔ مثلاً رنگ، نسل، عقیدہ، قوم اور قبیلے جن میں وہ بندھے ہوتے ہیں اور جن کے لیے اپنی جان اور آن کی باز لگا دیتے ہیں۔ ایسا ہمیشہ اُن کی خواہش اور کوشش سے ہی نہیں ہوتا کبھی کبھی

مفاد پرستوں یا سیاسی اور سماجی رجعت پسندوں کا آلۂ کار بھی بن جاتے ہیں جو اُن کی آڑ لے کر اپنا اُلّو سیدھا کرتے ہیں۔ علامہ اقبال نے اپنی نظم "وطنیت" میں کہا ہے کہ تہذیبِ حاضر نے نئے نئے بُت تراش لیے ہیں اور:

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیرہن اِس کا ہے وہ مِلّت کا کفن ہے

بیسویں صدی کی پہلی دہائی میں یہ ریمارک کسی کو بہت سخت معلوم ہو سکتا تھا مگر اُس وقت سے اب تک حالات نے ایسی کروٹیں بدلی ہیں کہ "قومیت" کا یہ تصوّر اپنے خالص سیاسی مفہوم میں صرف مذہب ہی کے لیے خطرہ نہیں بلکہ عالمی برادری کی تشکیل اور اس مقصد کے لیے جن رویّوں کو اپنانے کی ضرورت ہے اُس کے راستے میں سب سے بڑی رکاوٹ بن رہا ہے۔

انسانی شعور بھی اتنی شدّت سے علاقوں میں محصور ہو گیا ہے کہ زیادہ رواداری اور رحمدلی پیدا کرنے کی بجائے یہ انسانوں کو محدود علاقائی وفاداریوں کے سبب پیدا ہونے والے جھگڑوں میں اُلجھا سکتا ہے۔ دنیا کو تاخت و تاراج کرنے والی کتنی ہی جنگیں ہیں جن میں اس جارحیت پسند تصوّرِ قومیت نے آگ پر تیل چھڑکنے کا کام کیا ہے کیونکہ اس کے نزدیک قتل وخون پر آمادہ رہنا ہی حب الوطنی کا معیار ہے ایسے لوگ رحم دلی یا مقصد انسانیت کا وسیع تر تصوّر رکھنے کو "وطن دشمنی" کہنے سے بھی نہیں چوکتے۔

لیکن تنگ نظری کی لعنت کا یہ آسیب صرف ہمارے ہی بین الاقوامی تعلقات پر اثر انداز نہیں ہو رہا ہے بلکہ ایک ہی قوم کے مختلف طبقات میں بھی جو صدیوں سے ایک دوسرے کے ساتھ رہتے بستے آئے ہیں اور جنھوں نے طویل زمانے تک شانہ بشانہ رہ کر کام کیا ہے اور ایک دوسرے کے دکھ سکھ میں شریک رہے ہیں تعصّب کا زہر گھول دیا ہے۔ اور یہ صرف اِس لیے ہو رہا ہے کہ کچھ افراد یا فرقے کسی دوسری نسل یا رنگ یا عقیدے سے تعلق رکھتے ہیں۔ یا ان کے سیاسی نظریہ

کچھ مختلف واقع ہوئے ہیں۔ یہ ناروا داری جو قوموں کے روابط پر اثر انداز ہو رہی ہے اِس کی چھوٹ فرقوں کے باہمی تعلقات پر بھی پڑتی ہے اور اس بیہودہ ذہنیت کی مثالوں کے لیے ہمیں تاریخ میں زیادہ دُور تک جانے کی ضرورت نہیں ہو گی، اِس کا مشاہدہ آج بھی دُنیا کے کسی بھی مُلک میں کیا جا سکتا ہے۔ اِسے قوم، مذہب، ذات پات سیاست یا دوسرے اختلافات سے شہ ملتی ہے جنھیں لوگ زیادہ شدّت سے اپناتے جا رہے ہیں کیونکہ ہم نے اب تک بھی اپنے اندر وہ رواداری پیدا کرنے کی کوشش نہیں کی ہے جو مِل جُل کر زندہ رہنے کے لیے ضروری ہے۔ جب تک ہم ان بندھنوں سے چھٹکارا نہیں پائیں گے جو ہمیں فکرِ مستقیم اور انسان دوستی سے روکتے ہیں اور ہمارے نرم و نازک دلوں کو پتھر بنائے دے رہے ہیں اُس وقت تک ہمیں کسی طرح کا حقیقی ارتقا نصیب نہیں ہو سکتا۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ سارے علاقائی رشتے یا ہم مذہبوں اور ہمسایوں سے ہمارے گہرے تعلقات قابلِ ملامت ہیں، مگر اس میں بھی شک نہیں کہ یہ اگر رکاوٹ بننے لگیں اور انسانیت کے بڑے دھارے اور ہمارے مخصوص فرقے میں تصادم کی صورت پیدا کرنے لگیں تو ہمیں ضرور بروقت چوکنا ہو جانا چاہیے۔ محض اختلافات قابلِ سرزنش نہیں ہوا کرتے کیونکہ ان میں سے بعض مثلاً لسانی، تہذیبی یا فنّی اختلافات نے انسان کے ثقافتی ورثے کو مالا مال کیا ہے اور اسے گہری معنویت عطا کی ہے، البتہ نیکی، رواداری اور باہمی مفاہمت کے جذبات میں کوتاہی کرنے سے مشکلات پیدا ہوتی ہیں اور یہ مذہب کا کام ہونا چاہیے کہ وہ اِن خوبیوں کو پیدا کرنے کی لگاتار کوشش کرتا رہے۔ مگر بہت افسوس کے ساتھ یہ اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ مذہب نے یہ رول صرف کبھی کبھار ادا کیا ہے اور اس کا جتنا الزام تاریخ کی دوسری قوتوں پر عائد ہو سکتا ہے فرقہ بندی کے رجحان پر اس کی ذمّہ داری اُس سے کسی طرح کم نہیں ہے۔ اور بھی زیادہ افسوس کی بات یہ ہے کہ یہ سب کچھ مذاہب کے بنیادی مقاصد اور تیقّن کے خلاف ہو رہا ہے۔ دنیا کے بڑے کلاسیکی مذہبوں کے وجود میں آنے سے پہلے ابتدائی مذاہب

نے بھی اپنے انداز میں انسان کو ذہن و نظر کی وسعتیں عطا کرنے کی کوشش کی تھی اور یہ احساس دلایا تھا کہ انسان کا اس کائنات اور سورج اور ستاروں سے کچھ رشتہ ہے جو اس کی تقدیر پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ ان میں حیات بعدِ موت کا تصور بھی موجود تھا جسے وہ اپنے وحشیانہ انداز میں ظاہر کرتے تھے۔ اس کی جھلک ہم تدفین کے ان طریقوں میں دیکھ سکتے ہیں جو مثلاً فراعنہ مصر کے لیے اختیار کیے گئے۔ انھیں ساری روزمرہ استعمال کی چیزوں کے ساتھ دفنایا جاتا تھا جن کے بارے میں خیال تھا کہ اس دنیا میں دوبارہ آتے وقت اُن اشیا کی ضرورت ہوگی۔ ان ابتدائی تصورات نے بھی انسان کی زندگی کو کچھ نئی معنویت اور گہرائی عطا کی تھی مگر جوں جوں زمانہ گذرتا گیا اور کلاسکی مذاہب نے ذہن انسانی کی تشکیل شروع کی تو نہ صرف بنی نوعِ انسان میں، بلکہ ساری کائنات میں ایک ربط و اتحاد کا تصور پیدا ہوا۔ لیوس ممفورڈ (LEWIS MUMFORD) نے بڑی بصیرت کے ساتھ اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ انسان نے عالمی برادری کا ایک فرد اور ایک آفاقی انسان بننے کا اپنا سفر کس طرح طے کیا ہے۔ "تزکیہ" باطن کی مدد سے انسان اپنے آپ کو مقامی جتھوں کی تقدیر سے الگ کرتا ہے اور ایک وسیع تر کائناتی معاشرہ کا رکن بن جاتا ہے۔ ابتدا میں یہ صرف تصوراتی امر تھا، مگر نئے مقاصد اور نئی بصیرتوں کے ساتھ وہ دل شکن تاریخی تجربات اور زمینی فرقہ بندیوں سے بلند ہوتا گیا۔ اس عمل کو آپ "شخص" کی پیدائش کا نام بھی دے سکتے ہیں اور اس کی اہمیت یہ ہے کہ اس کی بدولت اس متحدہ انسانیت کا ابھرنا ممکن ہو سکا جو اب تک ناقابلِ عبور ثقافتی دیواروں سے بٹی ہوئی تھی۔ اس تبدیلی سے انسان کے وہ زمین اور خون کے رشتے بھی ڈھیلے پڑ جاتے ہیں جو اُسے اپنے محدود ماضی سے وابستہ رکھے ہوئے تھے۔ گویا اب یہ پوری دنیا اس کا گھر اور سارے انسان اس کے بھائی ہو گئے ... پہلے وہ زمین میں محصور تھا ... آخر کار اُسے اپنی سمت مل گئی اور اب وہ عالمی برادری کے تصور کی طرف قدم بڑھا رہا ہے۔

اب اِس کا مقابلہ اقبال کے ان اشعار سے کیجئے:

جُرأت ہے تو افکار کی دنیا سے گذر جا
ہیں بحرِ خودی میں ابھی پوشیدہ جزیرے
کھلتے نہیں اِس قلزمِ خاموش کے اسرار
جب تک تو اسے ضربِ کلیمی سے نہ چیرے

یہاں بھی آپ کو زمان و مکان کی بندشوں کا بے باکانہ انکار ملے گا۔ اقبال نے بھی یہی کہا ہے کہ خارجی طاقتوں کے آگے بے بس ہو کر جھکنا نہیں چاہیے بلکہ اپنی داخلی قوتوں پر اعتماد قائم رکھنا چاہیے۔

اسلام جس بنیادی نظریے کی تبلیغ کرتا ہے اور اسے ساری دنیا کے مرد و زن کے ذہنوں میں بسا دینا چاہتا ہے وہ "امن" کا تصور ہے۔ خود لفظ "اسلام" جیسا کہ عربی زبان سے معمولی واقفیت رکھنے والا بھی جانتا ہے "سِلْم" سے مشتق ہے جس کے معنی ہی امن و آشتی کے ہیں۔ اس مذہب کا نام "محمڈن ازم" نہیں ہے جیسا کہ اکثر مستشرقین غلطی سے لکھتے رہے ہیں۔ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کبھی اس مذہب کو اپنی طرف منسوب نہیں کیا، بلکہ آپ کی تشریح کے مطابق یہ ایسا مذہب ہے جس کی تبلیغ کے لیے آپ مبعوث ہوئے اور جس کا نظریہ تمام بنی نوع انسان کے لیے امن و سلامتی کا حصول ہے۔ دنیا بھر کے مسلمانوں میں تحیّۃ کا معروف طریقہ "گڈ مارننگ" یا "گڈ ایوننگ" نہیں، بلکہ "سلامٌ" یا "السّلامُ علیکم" ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ "تم پر سلام (سلامتی) ہو" (خواہ تم کوئی بھی ہو)۔ یہی یہودیوں کے سلام "شیلوم" کا حال ہے۔ قرآن میں بھی اس مذہب کا صرف ایک ہی نام ملتا ہے اور وہ ہے "اسلام"۔

"آج میں پورا دے چکا تم کو دین تمہارا اور پورا کیا تم پر میں نے احسان اپنا اور پسند کیا میں نے تمہارے واسطے دین مسلمانی (اسلام)"۔
(المائدۃ - ۳)

یا دوسرے موقع پر ارشاد ہوتا ہے:

> "اور جب پہنچی اُن کو ایک آیۃ کہیں ہم ہرگز نہ مانیں گے جب تک ہم کو نہ ملے جیسا کچھ پاتے ہیں اللہ کے رسول۔ اللہ بہتر جانتا ہے جہاں بھیجے اپنے پیغام۔ اب پہنچے گی گناہ گاروں کو ذلت اللہ کے ہاں اور عذاب سخت بدلہ حیلہ بنانے کا۔ سو جس کو اللہ چاہے کہ راہ دے کھول دے اس کا سینہ حکم برداری کو اور جس کو چاہے کہ راہ سے بھُلا دے اس کا سینہ تنگ کر دے خفَہ۔ گویا زور سے چڑھتا ہے آسمان پر۔ اسی طرح ڈالے گا اللہ عذاب یقین نہ لانے والوں پر۔"
>
> (الانعام ۶۔ ۱۲۵)

اگر اس آیت کو اس تشریح کی روشنی میں دیکھا جائے جو پیغمبر اسلام (صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم) اور قرآن کریم نے لفظ 'اسلام' کے سلسلے میں پیش کی ہے تو اس سے یہ مطلب ہرگز برآمد نہیں ہوتا کہ سچّی ہدایت خود بخود اُس شخص کو مل سکتی ہے جو رسمی طور پر اس مذہب سے وابستہ ہو جائے جسے "اسلام" کہا جاتا ہے۔ اکثر مسلمان بھی اس غلط فہمی کا شکار رہے ہیں اور کسی حد تک یہ اس حدیث کے سبب سے بھی ہوا ہے جس کا پایۂ استناد مشتبہ ہے اور جس میں حضرت ابوذر غفاریؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کی ہے کہ "مَنْ قَالَ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ دخَلَ الجنّۃ" اور جس کے مفہوم میں غالباً یہ بات شامل سمجھ لی گئی ہے کہ "خواہ اس کے اعمال کچھ بھی ہوں"۔

درحقیقت یہ ایک موضوع حدیث ہے کیونکہ قرآن میں ہر جگہ عقیدہ اور عملِ صالح کو ساتھ ساتھ رکھا گیا ہے اور ہر بار اعمالِ صالحہ کی ضرورت پر بہت زیادہ زور دیا گیا ہے۔ ڈاکٹر فضل الرحمٰن نے اپنی کتاب "اسلام" میں بڑی بالغ نظری کے ساتھ اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

> "بدقسمتی سے اس تعریف کو محض "تشریعی" مفہوم میں نہیں سمجھا

گیا بلکہ بعد میں یہ بھی سمجھا جانے لگا کہ یہ اسلام کی روح کی طرف اشارہ کرتی ہے جب باعتبار ظواہر بنیادی عقیدہ اور اخلاقی معاملات میں اتنا واضح فرق قبول کر لیا جائے گا تو ظاہر پرستی سے ملنے والے احساس تحفظ کے ہاتھوں دونوں ہی کو نقصان اٹھانا پڑے گا۔

اور اس کا عام اثر عوام کے سخت رویّوں پر یہ ہوا ہے کہ وہ اسلام کے رسمی اور ظاہری پہلوؤں پر اس حد تک زور دینے لگے کہ انھوں نے اس کی اخلاقی اور روحانی قدروں کو بھی تج دیا ہے۔"

اسلام ایک طرز حیات اور ایک نظریۂ زندگی کا نام ہے۔ یہ کچھ اخلاقی اصول و اقدار پر ایمان رکھتا ہے۔ یہ ایک عالمگیر تصوّرِ کائنات ہے جس میں ہر انسان کو پورے اخلاص سے اپنا حصّہ ادا کرنا ہے اور اس تصوّر کو اپنے اعمال میں رچا بسا لینا ہے تبھی وہ اپنے تئیں صحیح معنوں میں 'مسلمان' کہنے یا کہلوانے کا حقدار ہو سکتا ہے۔ اسلام کا دعویٰ یہ بھی ہے کہ اس نے وہی دعوت پیش کی ہے جو انبیائے سابقین لے کر آتے رہے ہیں۔ تمام انبیاء نے اپنے اپنے زمانوں میں اور اپنے اپنے علاقوں میں دنیا کو امن کی طرف بلایا ہے۔ مادۂ لفظ "سلم" جس کی طرف میں نے سطور بالا میں اشارہ کیا ایک اور مفہوم بھی رکھتا ہے اور وہ ہے خالق کی رضا کے آگے سرِ تسلیم جھکا دینا۔ یہ بھی ایک ایسا سبق ہے جسے اسلام کی طرح دوسرے نبیوں نے بھی انسان کو سکھایا اور اس لیے بجا طور پر کہا جا سکتا ہے کہ مختلف زمانوں میں سارے انبیاء امن اور خیر سگالی کا ایک ہی پیغام لے کر آتے رہے ہیں مگر اصلی کسوٹی عمل اور معاملت ہے محض زبانی جمع خرچ سے کچھ نہیں ہوتا۔ قرآن کہتا ہے:

"جو یقین لائے ہیں اور کی ہیں نیکیاں ان کو دے گا رحمٰن محبت۔"

(۹۱۱ - ۱۹)

اسلام نے اس حقیقت پر بھی زور دیا ہے کہ انسان کی صرف انفرادی حیثیت

ہی نہیں ہے۔ بلکہ وہ انسانیت کے محیطِ بیکراں کا ایک غیر منفک حصّہ ہے۔ وہ اس سمندر کا ایک قطرہ ہے مگر ایسا قطرہ جس سے پورے سمندر کو قوت اور معنویت حاصل ہوتی ہے۔

> " اور ہم نے عزت دی ہے آدم کی اولاد کو اور سواری دی اُن کو جنگل میں
> اور دریا میں اور روزی دی ہم نے اُن کو ستھری چیزوں سے اور
> زیادہ کیا اُن کو اپنے بنائے ہوئے بہت شخصوں پر بڑھتی دے کر۔"
>
> (۱۷-۷۰)

اُسے چاہیے کہ دوسرے افراد کے ساتھ بامعنی اور محبت پر مبنی تعلقات رکھنا سیکھے جو آزادانہ لین دین کے اصول پر استوار ہوں اور جن کی راہ میں وہ مصنوعی تفرقے حائل نہ ہو سکیں جو انسان نے اپنی جہالت یا کج اندیشی سے پیدا کر لیے ہیں۔

مکّہ اور مدینہ کے جن باشندوں کے سامنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنا پیغام امن پیش کیا تھا ان میں زبردست مخاصمت رہی تھی اور کئی بار خونریز لڑائیاں بھی ہوئی تھیں مگر یہ آپ کی شخصیت اور تعلیمات کا معجزہ تھا کہ اسلام قبول کرتے ہی ان خوں خوار لوگوں کی کایا پلٹ گئی۔ اسلام نے صرف محبّت، اخوت اور مساوات ہی کا حکم نہیں دیا بلکہ یہ سبق بھی سکھایا کہ وہ اپنے اندر اور اپنے قبائل میں ایسے لوگ پیدا کریں جو دوسروں میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے لیے خود کو وقف کر دیں۔

> " اور چاہیے کہ رہیں تم میں ایک جماعت بلاتے نیک کاموں پر
> اور حکم کرتے پسند بات کو اور منع کرتے ناپسند کو اور پہنچے وہی مراد
> کو۔"
>
> (۳-۱۰۴)

اِس تعلیم کی صدائے بازگشت ہمیں صرف مذہبی صحائف ہی میں نہیں بلکہ اس عہد کی ثقافت، شعر و ادب اور مسلمانوں کے فلسفے میں بھی ملے گی جیسا کہ یہ بلاشبہ دوسری ثقافتوں میں بھی پائی جاتی ہے۔ اُردو کے عظیم شاعر غالب نے

اِسی بات کو حکیمانہ ایجاز کے ساتھ یوں کہا ہے:

ہر چند سبک دست ہوئے بُت شکنی میں
ہم ہیں تو ابھی راہ میں ہیں سنگِ گراں اور

یہ اُسی وقت ممکن ہوتا ہے جب " اَنا " دوسروں کی " اَنا " کے لیے لبیک کہنے والی اور بہت حسّاس ہو جائے۔ اُن کے دُکھ سُکھ میں شریک ہو، اُن سے قوت حاصل کرے اور انھیں قوت عطا کرے تب کہیں زندگی اپنے پورے امکانات اور صلاحیتیں ظاہر کرتی ہے۔

علامہ اقبال جو نظریۂ خودی کے علاوہ تعلیمات اسلامی کی روح اور اُس کے فلسفے کے ترجمانوں میں سے ایک ہیں، یہ مانتے ہیں کہ شریفانہ، انسانی، اور پُرعزم انداز میں اپنی ' انفرادیت ' پر زور دینے کے ساتھ ساتھ ایک فرد اپنے تئیں اُس عظیم تر مجموعے کا حصّہ بھی سمجھے جس میں نہ صرف تمام دنیا کے مرد و زن بلکہ یہ ساری کائنات اور خود الوہیت کی حقیقت بھی شامل ہے۔

اُن کی دو شاہکار فارسی مثنویوں " اسرارِ خودی " اور " رموزِ بیخودی " کا پیغام بھی یہی ہے کہ انفرادیت (خودی) اُس وقت تک پختہ نہیں ہو سکتی، نہ اُس کی پوری قوت بروئے کار آسکتی ہے جب تک وہ سمندر کے موتی کی طرح انسانیت کے محیط میں ڈوب کر اس کا ایک حصّہ نہ بن جائے۔

جیسا کہ میں پہلے بھی سرسری طور پر اشارہ کر چکا ہوں انسان جسے عمل ارتقاء پورا کر کے ایک آفاقی انسان بننا ہے، اس وسیع و بیکراں کائنات میں کوئی غیر اہم یا حقیر ذرّہ نہیں ہے جیسا کہ وہ صدیوں سے سمجھتا آرہا ہے بلکہ وہ اس کائنات کا مرکز اور مفہوم ہے۔ اس کے بغیر یہ کائنات بے معنی ہوتی، اور جہاں تک ہمارا علم ساتھ دیتا ہے بے جان اور سرد پڑی رہتی اگر اُسے انسان کی ذہانت سمجھ بوجھ اور محبت نے زندگی کی یہ مُہک نہ بخش دی ہوتی۔ یہی انسان کا مقصدِ اعلیٰ ہے۔ یہ وہ قدریں ہیں جنھیں پرورش کرنے کی جد و جہد میں وہ زندگی بھر لگا رہتا ہے اور جو

اُسے اشرف المخلوقات بناتی ہیں اور اِس بے جان کائنات کو اہمیت اور رنگ و آہنگ عطا کرتی ہیں۔ بظاہر یہ بہت بلند بانگ دعویٰ معلوم ہوتا ہے۔ یہ ساری کائنات اپنے تمام نظام ہائے شمسی، کھربوں ستاروں اور بے شمار انواع حیات کے ساتھ انسانی زندگی کے ڈراما کا صرف پس منظر ہیں۔ لیکن تمام لامتناہی بحثوں کے باوجود جو اب تک اس موضوع پر ہوتی رہی ہیں سبھی بڑے مذاہب کا یہی نقطۂ نظر رہا ہے۔

انسان فضائے کائنات میں تحلیل ہو جانے والا کوئی شرارا نہیں ہے بلکہ اس کی زندگی اس مقصد تکوین کا ایک حصہ ہے جسے مذاہب کی اصطلاح میں "حکمت الہیہ" کہا جاتا ہے۔ اس دنیا میں انسان کے اعمال بہت اہمیت رکھتے ہیں۔ ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اس عظیم نظام اور ضابطے کو دیکھ کر بہت متاثر ہوئے جو کائنات میں نظر آرہا ہے اور جسے وہ محض "اتفاقات" کا حیرت انگیز کرشمہ نہیں سمجھ سکتے تھے۔ آپ قرآن کے لفظوں میں بے اختیار کہہ اٹھتے ہیں۔

"رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلاً" (اے ہمارے رب تو نے یہ سب کچھ بے مقصد پیدا نہیں کیا ہے۔)

اور درحقیقت یہی وہ نقطۂ نظر ہے جو اسلام پیش کرتا ہے۔

> "اور جب کہا تیرے رب نے فرشتوں کو، مجھ کو بنانا ہے زمین میں ایک نائب۔ بولے: کیا تو رکھے گا اُس میں جو شخص فساد کرے وہاں اور کرے خون۔ اور ہم پڑھتے ہیں تیری خوبیاں اور یاد کرتے ہیں تیری پاک ذات کو۔ کہا مجھ کو معلوم ہے جو تم نہیں جانتے۔"
>
> (البقرة ۲-۳۰)

اس کا مطلب یہ ہے کہ جب خدا نے اپنے ارادے کا اعلان کیا کہ وہ انسان کو زمین پر اپنا خلیفہ بنائے گا تو اس کے فرماں بردار فرشتوں نے اس فیصلے کے خلاف دبے لفظوں میں احتجاج کیا اور کہا کہ انسان زمین پر خون بہائے گا اور فساد برپا

کرے گا جو اُسے وراثت میں ملا ہے۔ اس پر ارشادِ باری ہوا: "اِنّیٓ اَعۡلَمُ مَالَا تَعۡلَمُوۡن" (میں وہ جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے) یعنی وہ ایسا کر تو ضرور سکتا ہے کیونکہ اُسے خیر و شر میں تمیز کا اختیار دیا جائے گا مگر اس میں یہ بھی صلاحیت ہے کہ وہ ساری کائنات کو حسن اور خیر سے مملو کر دے اس میں معنویت پیدا کر دے اور اس طرح زمین پر خدا کے مقاصد کی تکمیل میں معاون ثابت ہو" اپنی ایک خوبصورت نظم میں جس کا عنوان "میلادِ آدم" ہے۔ اقبال نے کائنات میں انسان کے رول کے اس عظیم ڈرامے کو اس طرح پیش کیا ہے اور یہ قرآن کے مجموعی اندازِ فکر سے بھی مطابقت رکھتا ہے۔

نعرہ زد عشق کہ خونیں جگرے پیدا شد
حُسن لرزید کہ صاحب نظرے پیدا شد
فطرت آشفت کہ از خاکِ جہانِ مجبور خودگرے، خودشکنے، خودنگرے پیدا شد
خبرے رفت زگردوں بہ شبستانِ ازل حذر اے پردگیان، پردہ درے پیدا شد
آرزو بے خبر از خویش بہ آغوشِ حیات چشم واکرد، وجہانِ دگرے پیدا شد
زندگی گفت کہ در خاک تپیدم ہمہ عصر
تا ازین گنبدِ دیرینہ درے پیدا شد

اس طرح انسان عالمِ ناسوت و لاہوت دونوں میں شریک ہو جاتا ہے۔ ایک طرف وہ تمام مخلوقات میں شامل ہے جن میں عالمِ نباتات بھی ہے، جسے ابھی کچھ زمانہ پہلے تک بے جان مانا جاتا تھا، دوسری طرف وہ عالمِ ملکوت کو پانے کا خواہشمند ہے۔ یہی نہیں بلکہ اُس کے خمیر میں شیطنت اور ملکوتیت کا حیرت انگیز امتزاج بھی ہے یعنی ایک طرف تخلیق و تعمیر کی قوّتیں ہیں تو دوسری جانب تخریب و فساد کی۔ ورثے میں ملے ہوئے یہ تضادات ہی کائنات میں اُس کے ڈرامائی رول کا تعیّن کرتے ہیں اور یہی اس کی زندگی کے کامیاب یا المناک ہونے کا راز ہیں اور اِسی راز کو سمجھنے سے فرشتے قاصر رہے تھے۔ قرآن کے الفاظ میں:

> "ہم نے اس امانت کو آسمانوں اور زمین اور پہاڑوں کے سامنے پیش کیا تو وہ اسے اٹھانے کے لیے تیار نہ ہوئے اور اُس سے ڈر گئے مگر انسان نے اسے اُٹھالیا۔ بے شک وہ بڑا ظالم اور جاہل ہے۔" (الاحزاب ۳۳ - ۷۲)

اس کے ساتھ ہی قرآن نے انسان کی دو رُخی تقدیر کی جانب ان الفاظ میں اِشارہ کیا ہے:

> "ہم نے بنایا آدمی خوب سے خوب اندازے پر پھر پھینک دیا اُس کو نیچوں سے نیچے مگر جو یقین لائے اور کیں بھلائیاں سو اُن کو نیگ ہے بے انتہا۔" (۹۵ : ۴ - ۶)

بالفاظِ دیگر وہ اعلیٰ ترین بلندیوں تک پرواز کر سکتا ہے کیونکہ اللہ نے اُسے "احسنِ تقویم" سے پیدا کیا ہے اور دوسری طرف "اسفلِ سافلین" میں بھی گر سکتا ہے۔ اگر وہ اپنے اس اختیارِ تمیزی کا استعمال نہ کرے جو اُسے خیر کو فروغ دینے کے لیے عطا کیا گیا ہے۔ چاہے اُس کا اظہار نیکی کے محدود مفہوم میں ہو یا اُن وسیع تر معنوں میں جن میں صداقت، حسن اور محبت سبھی شامل ہیں اور جسے کورتھی مناجات میں "عظیم ترین" کہا گیا ہے۔ انسا فطرت کی اِس دو رُخی کو بہت سے بالغ نظر مفکروں اور مصنفوں نے پہچانا ہے۔

> "اعمالِ انسانی کا ایک بڑا حصہ خوبصورتی کو مسخ کرنے، صداقت کو خورد بُرد کرنے، انصاف کو ناکام اور خیر کو بے راہ بنانے پر منتج ہوتا ہے۔ الوہی صفات رکھنے والی اس مخلوق میں ایک شیطان بھی چھپا ہوا ہے۔ بدین وجہ انسان کی زندگی اپنی تمام الوہی صفات کے باوجود اعمال و افکار میں دائمی تضادات کا شکار رہے۔"

مذہب کا کام ایک طرف تو اِن تضادات کو دُور کر کے انسان کو اوپر اُٹھا ہے۔ دوسری طرف اس آفاقی انسان کی نشوونما کو فروغ دینا ہے جو اس قیدخانے ک اُن دیواروں کو توڑ سکتا ہے جو اس کی روح کا تابوت بن گئی ہیں تب کہیں جا کر وہ حقیق

انسانی آزادی کی صبح میں آنکھیں کھول سکے گا جہاں تمام انسان ایک دوسرے کے ساتھ بھائیوں کی طرح برتاؤ کرتے ہوں اور آپس میں ہمدردی، رفاقت اور منصفانہ برتاؤ کے ساتھ بسر کر سکیں۔ مذہب اس مقصد کو صرف اس طرح حاصل کرنا نہیں چاہتا کہ اِن صفات کے پسندیدہ ہونے کی تبلیغ کو کافی سمجھ لے، اتنا تو بسا اوقات فلسفی، سیاسی مفکرین یا خیال پرست مصنفین بھی کرتے رہتے ہیں۔ بلکہ مذہب نے اپنے بانیوں اور بعض برگزیدہ پیروکاروں کی زندگی میں نئے انداز کی شخصیت کا مثالی نمونہ بھی پیش کیا ہے۔ یہ حضرات کسی حد تک زمان و مکان کی قیود سے ماورا ہیں جن میں ان کے معاصرین زندہ تھے، کام کرتے اور سوچتے تھے یا اپنے جذبات کا اظہار کرتے تھے۔ ایسی مثالی شخصیات کا اثر صرف لفظوں میں بیان کیے ہوئے خیالات سے کہیں زیادہ گہرا اور پایدار ہوتا ہے۔ کبھی کبھی تو اس کی بدولت ناقابلِ یقین تیزی کے ساتھ پورے عہد کا مزاج بدل جاتا ہے۔ اگر بنی نوعِ انسان میں انقلابی تبدیلیاں لانے کے لیے صرف خیالات ہی کافی ہوا کرتے تو ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ بعض غیر مذہبی مفکرین نے بھی اتنے ہی گہرے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ جیسا انسان کے عظیم مذہبی مفکرین کرتے آئے ہیں مگر یہ ثابت کرنا مشکل ہوگا کہ اول الذکر طبقے کی اخلاقی گرفت بھی مذہبی رہنماؤں کے اثر کی طرح مضبوط اور دیرپا رہی ہے۔ دنیا میں انقلابی تبدیلیاں لانا صرف اُس وقت ممکن ہوتا ہے جب خیالات، اقدار، ایقان اور ناقابلِ شکست عقیدہ کسی کی شخصیت میں رچ بس جاتے ہیں اور اس کی زندگی دائمی طور پر اس سانچے میں ڈھل جاتی ہے۔

مہاتما بدھ، عیسیٰ مسیح، کرشن جی اور حضرت محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) آفاقی انسانوں کے اسی طبقے سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہ حضرات اب ہندی یا فلسطینی، یا عربی، کالے، سرخ یا گورے نہیں ہیں۔ یہ اپنے اپنے انداز کی "حقیقی شخصیت" بن چکے ہیں اور نہ صرف اپنے عصرِ حاضر کے پیروکاروں کو، بلکہ ناآفریدہ نسلوں کو بھی ترغیب دے رہے ہیں کہ وہ بھی اپنی اپنی روایت کی زنجیریں توڑ کر ایسی ہی "شخصیت" بنالیں اور یوں اُس تاب ناک منزل کی طرف قدم بڑھاتے رہیں جو ابھی تک خاصی دُور نظر آتی ہے۔ یہ

پیش قدمی انھیں اپنی بہت سی انجانی صلاحیتوں کا احساس کرنے کے قابل بناتی ہے۔ جب رسول اکرمؐ کی مثالی شخصیت اور آپ کا اُسوۂ حسنہ باطن کی نگاہوں کے سامنے جلوہ افروز ہوتا ہے تو وہ اپنے حقیر اور ناپایدار مقاصد اور تمناؤں کو بھول جاتے ہیں جن سے اب تک اپنی زندگی کو معمور کیے ہوئے تھے اور اس دشوار گذار اور سختیوں سے بھرپور راستے کو ترجیح دینے لگ جاتے ہیں جس کی طرف پیغمبر کی آواز اور آپ کی اپنی مثال بلا رہی ہے۔ یہی اُن بہت سے حضرات کے ساتھ بھی ہوا ہے جنھوں نے رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کی سنّتِ سنّیہ کا اتباع کیا۔ مولانا آزاد نے ترجمانُ القرآن میں اُن حیرت انگیز تبدیلیوں کی طرف اشارہ کیا ہے جو ایسے حضرات کی زندگیوں میں رُونما ہوئیں اور اس غیر معمولی اثر کو ظاہر کرنے کے لیے ایک شعر بھی درج کیا ہے۔

درحقیقت زمانے کا بے رحمانہ برتاؤ اور مخالف قوتیں اس ضیا پاش تصور کو دھندلا کر دیتے ہیں اور وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ یہ کارنامہ غیر متعلق امور میں گم ہوکر رہ جاتا ہے اور جیسا کہ ہم پہلے اشارہ کر چکے ہیں وہ لوگ بھی جو خاص طور سے مذہبی اقدار کے تحفظ کے لیے خود کو وقف کر دیتے ہیں، باطن کو ظاہر پر ترجیح دینے لگتے ہیں۔ یہ انسانی زندگی کا وہ المیہ ہے جو ہمیشہ دُہرایا جاتا رہا ہے لیکن اس سے پیدا ہونے والی قوت محرکہ نہ صرف اس مذہب کے پیرووں کی تہذیب اور نظام سیرت میں نفوذ کر جاتی ہے بلکہ وہ پوری انسانی میراث کا ایک حصہ اور کبھی کبھی شعوری طور پر محسوس نہ ہوسکنے والا سرمایہ بن جاتی ہے اور انسان کی ایک بڑی جماعت کو براہ راست یا بالواسطہ متاثر کرتی رہتی ہے۔

اب ہمیں آفاقی انسان کے اس تصوّر کی بازیافت کرنا ہے جسے اسلام پیش کرتا ہے اور جو بعد کو ادب کے غیر مذہبی سرمایے میں جھلکتا دکھائی دیتا ہے۔ یہاں اس فریب سے بچنا بہت ضروری ہے کہ یہ نظریہ تنہا اسلام ہی کی ملکیت ہے اور کسی دوسرے مذہب نے اس طرح کا تصوّر کسی دوسرے انداز یا درجے میں پیش نہیں کیا ہے، یا جو بات اس سے بھی زیادہ گمراہ کن ہوسکتی ہے وہ یہ کہ اس سے "حقیقی

مسلمان" مراد ہے۔ یہ تو صرف تخیل پر مبنی ایک تمثیل ہے کہ آفاقی انسان کا لباس زیب تن کرکے ایک اچھا انسان کیسا بن سکتا ہے۔ اور یہ مقصود ہے کہ جس کی طرف ہر مسلمان بلکہ ہر انسان کو پورے خلوص کے ساتھ جدوجہد کرنی چاہیئے۔ اسلام نے اس ارتقا کے لیے کام بھی کیا ہے اور جدوجہد بھی۔ خلاصہ یہ کہ اسلام ایک آفاقی مذہب ہونے کا دعویدار ہے اور اس لحاظ سے وہ ایک ایسا مذہب ہے جو دوسرے ادیان او ان کے بانیوں میں بھی صداقت کے عُنصر کو تسلیم کرتا ہے اور اس صداقت کو اپ اندر جذب بھی کرتا ہے۔ اس نے اپنے تصوّر کو لازماً کسی قوم یا نسل یا کسی جغرافیا علاقے کے ساتھ محدود نہیں کیا ہے۔ اس لیے وہ اپنے آئیڈیل انسان میں بھی ا نظریے کا عکس دیکھنا پسند کرے گا۔

سب سے پہلے تو یہ آفاقی انسان تسلیم ہی نہیں کرتا کہ فردعی اختلافات ا حد بندیاں جن میں ہم اُلجھے ہوئے ہیں، کوئی وقعت رکھتے ہیں کیونکہ یہ اُس کے انسا وفاداری اور خیرسگالی کے وسیع تر تصوّرات سے ٹکراتے ہیں۔ اس سے یہ توقع کی جا ہے کہ وہ تمام انسانوں کے ساتھ یکساں برتاؤ کرے گا اور غیرمسلموں سے بھی برتا کرنے یا ان کو پرکھنے کے لیے ایک ہی معیار استعمال کرے گا۔ یہ نہیں کہ "اپنوں" جانچنے کے لیے کسوٹی کچھ ہو اور دوسروں کو آنکنے کی کچھ اور۔

> "اللہ تمھیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں اہلِ امانت کے سپرد کرو اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو عدل کے ساتھ کرو۔ اللہ تم کو نہایت عمدہ نصیحت کرتا ہے اور یقیناً اللہ سب کچھ دیکھتا اور سنتا ہے۔"
>
> (النساء - ۵۸)

اُسے یہ حکم دیا گیا ہے کہ وہ سب انسانوں (النّاس = بنی نوع انسان) سے منصفانہ سلوک کرے۔ خوش معاملگی صرف وہ نہیں ہے جو اپنے ہم مذہبوں سے جائے۔ کسی بھی طرح کے حالات میں کسی سے بھی ناانصافی کرنے کا کوئی جواز نہیں خواہ وہ بدترین دشمن ہی کیوں نہ ہو۔ کیونکہ "النّاس اُمّۃً واحدۃً" (۲-۲۱۳) تما

انسان ایک ہی اُمّت ہیں اور جو اختلافات اُنھیں گروہوں میں بانٹ دیتے ہیں وہ یا تو اتفاقی ہیں یا پھر اس لیے ہیں کہ اس اختلاف سے وہ پہچانے جا سکیں۔

> "لوگو ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور پھر تمھاری قومیں اور برادریاں بنا دیں تاکہ تم ایک دوسرے کو پہچانو درحقیقت اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ عزّت والا وہ ہے جو تمھارے اندر سب سے زیادہ پرہیزگار ہے۔" (الحجرات : ۱۳)

دوسرے موقع پر یہ کہا گیا ہے کہ انسان نہ صرف اپنے والدین اور رشتہ داروں کے ساتھ احسان (نیکی، مہربانی، تکریم) کا برتاؤ کرے بلکہ دوسرے یتیموں، ضرورتمند محتاجوں اور ہمسایوں کے بھی کام آئے خواہ اُن سے کوئی رشتہ ناتا ہو یا نہ ہو (سورۂ بنی اسرائیل ۲۴ تا ۲۷)۔ اس فرمان کی تائید مزید ایک حدیث سے ہوتی ہے۔

> "مومن وہ ہے جو کسی کے ساتھ دھوکا دھڑی نہیں کرتا۔ بلکہ سچّا مومن (یعنی سچّے عقیدے والا جس کا مرتبہ رسمی مسلم سے برتر ہے) وہ ہے جو اپنے ہمسایے سے بھی دغا نہ کرے اور جس سے وہ خود کو مامون سمجھیں۔"

یہاں مسلم اور غیر مسلم میں کوئی امتیاز نہیں کیا گیا ہے بلکہ یہ کہا گیا ہے کہ اس کے تمام ہمسایے اُس سے مطمئن اور مامون ہوں اور اُنھیں یہ اندیشہ بھی نہ ہو کہ اس سے انھیں کوئی شر پہنچے گا۔ اس طرح ساری کائنات ایک دوسرے پر انحصار کرنے کے اعتبار سے ایک دوسرے کی ہمسایہ بن جاتی ہے اور جو لوگ ہم سے دور بھی بستے ہیں وہ بھی ہمارے پڑوسی کہے جا سکتے ہیں۔ اسلام اگر صحیح معنوں میں کسی شخص کی زندگی پر اثر انداز ہو جائے، جو افسوس ہے کہ آج کل نہیں ہے، تو اس کے برتاؤ اور نظریات میں ایک انقلابی تبدیلی کا مشاہدہ کیا جا سکتا ہے۔ اگر اسلام کا بنیادی پیغام تمام انسانوں کی زندگی میں سرایت کر جائے، یا کم از کم ایک قابلِ لحاظ تعداد کو متاثر کر دے تو اُسے بالکل نئی شان و شوکت مل سکتی ہے کیونکہ بہرحال بنی نوع انسان کے مصائب اور مشکلات کی بڑی وجہ یہ ہے کہ ہم دوسرے لوگوں

تک وہ اچھا اور منصفانہ برتاؤ پہنچانے میں ناکام رہے ہیں جو اُن کا حق ہے۔ یہی وہ بات ہے جو انسان کی "کلیت" کو اخلاقی اور سماجی اعتبار سے بٹے ہوئے انسان سے نمایاں طور پر جُدا کر دیتی ہے۔ یہ صرف افراد کے لیے ہی ضروری نہیں بلکہ اجتماعی اور قومی رشتوں پر بھی صادق آتا ہے اور یہ ایک ایسا ضروری حکم ہے جس میں کسی رعایت پر سمجھوتا نہیں ہو سکتا۔

> "ایک گروہ نے جو تمھارے لیے مسجد حرام کا راستہ بند کر دیا ہے اس پر تمھارا غصہ تمھیں اتنا مشتعل نہ کر دے کہ تم بھی اُن کے مقابلے میں ناروا زیادتیاں کرنے لگو۔ نہیں جو کام نیکی اور خدا ترسی کے ہیں اُن میں سب سے تعاون کرو۔ اور جو گناہ اور زیادتی کے کام ہیں ان میں کسی سے تعاون نہ کرو۔ اللہ سے ڈرو اس کی سزا بہت سخت ہے۔" (المائدۃ - ۲)

کسی کو دوسرے شخص یا قوم کے ساتھ اس بنا پر غیر منصفانہ برتاؤ کرنے کی اجازت نہیں ہے کہ وہ اس کا دشمن ہے خواہ اس نے مسلمان کو کعبے میں داخل ہونے سے روکا ہی کیوں نہ ہو۔ ہمارا فرض ہے کہ خیر کے ہر کام میں تعاون کریں چاہے وہ مسلمان سے سرزد ہو یا غیر مسلم سے اور جس بات میں شر کا پہلو ہو خواہ وہ کسی سے بھی سرزد ہو رہی ہو اُس سے کوئی سروکار نہ رکھیں۔ مندرجۂ ذیل آیۃ میں یہی اصول بیان ہوا ہے۔

> "کسی گروہ کی دشمنی تم کو اتنا مشتعل نہ کر دے کہ انصاف سے پھر جاؤ۔ عدل کرو۔ یہ خدا ترسی سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے۔ اللہ سے ڈر کر کام کرتے رہو۔ جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اس سے پوری طرح باخبر ہے۔" (المائدۃ - ۸)

یہ آیۃ ہمیں حکم دیتی ہے کہ ہم حق کے لیے ایک جری گواہ بن جائیں اور کوئی اثر راہ سے ہمارے قدم نہ ڈگا سکے اور انصاف کرنے کے معاملے میں ذاتی دوستی یا دشمنی کا تعلق بالائے طاق رکھ دیں۔ خواہ ہم منصف ہوں یا گواہ، تمام معاملات میں ہمارے

دار کا رہنما اصول یہی ہونا چاہیئے۔ اس سے بھی یہ مستنبط ہوتا ہے کہ قومیت کا جو تصور بد حاضر کے ذہن پر گذشتہ دو صدیوں سے قبضہ جمائے ہوئے ہے شاید تمام خوبیوں جامع نہیں ہے نہ یہ کوئی ایسی چھتری ہے جس کے سایے میں ہر وہ بات آجاتی د جسے زندگی میں پر ارزش کہا جا سکتا ہے۔

اس آفاقی انسان میں اتنی ہمت ہونی چاہیئے کہ دنیا کی کسی بھی تہذیب میں یا ی بھی خطّے میں نیکی کے حصول کے لیے پہنچ جائے۔ ایک مشہور حدیث کے مطابق ول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

"الحِکمۃُ ضالّۃُ المُؤمِن	"دانائی مومن کی متاع گمشدہ ہے جہاں
یأخُذَھا اَینَمَا وَجَدَھا"	بھی اُسے پائے اپنا لے"

اس کی ہمدردی، اثر پذیری اور اخذ و تاثیر کی صلاحیت پر کوئی حد بندی نہیں ہے۔ ہی ایک فرد کی حیثیت سے اُس کے ذی استعداد ہونے کی نشانی ہے اور دوسری زموں یا تہذیبوں کی قدر کرنے کی بنیاد بھی صحیح معنوں میں یہی ہے۔ ایک بار یہ روشنی سے نظر آجائے تو پھر کسی خوف یا مصلحت سے وہ اُسے چھپاتا نہیں بلکہ کھلے دل سے اس میں حصہ لینے کے لیے اپنے ساتھیوں اور گھر بار سمیت میدان میں آجاتا ہے ور یہ پرواہ نہیں کرتا کہ اس میں اُس کا انجام کیا ہوگا۔ یہی وہ بات ہے جس کا مطالبہ خدا نے تمام انبیائے سابقین سے بھی کیا تھا اور ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بھی یہی ارشاد ہوا تھا:

> "اے پیغمبر جو کچھ تمھارے رب کی طرف سے تم پر نازل کیا گیا ہے وہ لوگوں تک پہنچا دو۔ اگر تم نے ایسا نہ کیا تو اس کی پیغمبری کا حق ادا نہ کیا۔ اللہ تم کو لوگوں کے شر سے بچانے والا ہے یقین رکھو وہ کافروں کو کامیابی کی راہ ہرگز نہ دکھائے گا۔" (المائدۃ - ٦٧)

پیغمبر ایک عظیم الشان آفاقی انسان ہوتا ہے خواہ وہ نہ یہ بات جانتا ہو نہ اس کا دعویٰ کرتا ہو۔ وہ اپنے اطراف کے جغرافی اور تاریخی حالات میں محصور رہ سکتا

ہے جیسے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ انھوں نے فرمایا "مجھے اللہ نے صرف بنی اسرائیل کی ہدایت کے لیے مبعوث کیا ہے۔" شوئیٹزر (SCHWEITZER) نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ "یہ خیال ایک ایسے مقامیت زدہ اور منجمد مرتکز کلچر کی پیداوار ہے جس کے ذہن پر ایک مسیح کی وساطت سے قومی نجات پانے کا خیال چھایا ہوا تھا۔" مگر غور کرنے کی بات یہ ہے کہ جو سچائیاں انھوں نے پیش کیں اور جن قدروں کی حمایت کی ان کا دائرۂ اثر بہت وسیع تھا۔ خود مسیح نے اپنے دل میں کسی خاص گروہ سے کسی طرح کی برأت کے احساس کو پرورش نہیں کیا تھا اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تو بالکل ہی غیر مبہم لفظوں میں اعلان کر دیا تھا:

"اے رسول کہہ دو کہ اے انسانو میں تم سب کی طرف (بھیجا ہوا) اس خدا کا نبی ہوں جو زمین اور آسمانوں کی بادشاہی کا مالک ہے۔"

(الاعراف۔ ۱۵۸)

اور دوسرے موقع پر ارشاد ہوا:

"(اے رسول) اور ہم نے تمھیں نہیں بھیجا مگر تمام عالموں کے لیے رحمت بنا کر۔" (الانبیاء۔ ۲۱۔ ۱۰۷)

اس کا مطلب یہ ہوا کہ رسول کے پیغام کا لب لباب جسے قرآن "دین" کی اصطلاح میں یاد کرتا ہے، اس کا تخاطب کسی خاص گروپ یا علاقے یا ملک کی طرف نہیں بلکہ تمام بنی نوع انسان سے ہے۔ چونکہ خدا ساری کائنات کا حاکم ہے اس لیے ظاہر ہے اس کا وہ پیغام بھی جو رسول پر وحی کیا گیا سب کے لیے ایک ہی ہونا چاہیئے۔ آفاقی انسان کے لیے یہ ضروری ہے کہ جہاں تک ممکن ہو سکے اپنے اندر حق کی وکالت کرنے کی جرأت پیدا کرے اور بسم اللہ کے گنبد میں بند رہ کر عافیت جوئی کی [illegible] چھوڑ دے اور اس وحشی دنیا کے کارزار میں کود پڑنے کے لیے خود کو آمادہ کرے۔

جیسا کہ ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں، اسلام نے دوسرے تمام مذاہب، ان کے ں اور عبادت گاہوں کے لیے احترام کا اظہار کرنا مسلمان کے لیے ضروری قرار ے۔ اگر کوئی مسلمان ایسا نہیں کرتا تو گویا وہ اپنے عقیدے کے ایک بنیادی ل کی خلاف ورزی کا مرتکب ہوتا ہے اور اسے اپنے طریق عمل کے لیے قرآن یا ہ رسول سے کوئی جواز نہیں مل سکے گا۔ یہ صحیح ہے کہ تاریخ میں کچھ ایسے بھی مسلم شاہ یا دوسرے صاحبان اقتدار گذرے ہیں جنھوں نے ایسے احترام کا مظاہرہ ں کیا لیکن وہ اپنے اعمال کے لیے خود ذمہ دار ہیں جس طرح دوسرے مذاہب کے اگر ایسا توہین کا رویہ اختیار کریں تو یہ ان کا انفرادی عمل سمجھا جائے گا۔ قرآن کا سلسلے میں واضح فرمان یہ ہے:

> "اور یہ لوگ اللہ کے سوا جن کو پکارتے ہیں انھیں گالیاں مت دو ورنہ کہیں یہ بھی حد سے تجاوز کر کے اپنی جہالت کی وجہ سے اللہ کو گالیاں نہ دینے لگیں۔ ہم نے اسی طرح ہر جماعت کے لیے اس کے عمل کو زینت بنا دیا ہے پھر انھیں اپنے رب کی طرف ہی لوٹنا ہے اس وقت وہ انھیں بتا دے گا کہ وہ کیا کرتے تھے۔"
>
> (الانعام ۶ - ۱۰۹)

اسلام یہ مانتا ہے کہ تمام بڑے مذاہب حصول حق کی طرف دلالت کرتے ہیں ان مذاہب کے بانیوں نے ان کے مختلف پہلو دکھائے ہیں۔ اس لیے ان کے یان کوئی معاندانہ تفریق نہیں کی جانی چاہیے۔ کسی دوسرے مذہب نے ایسی تاکید کرار کے ساتھ اس انقلابی سچائی کا اعلان کبھی نہیں کیا مگر قرآن میں ایسی متعدد ت موجود ہیں جو احترام کو اسلام کے عقیدے کا جزو لاینفک بنا کر پیش کرتی ہیں۔

> "اے مسلمانو! کہو ہم ایمان لائے اللہ پر اور اس ہدایت پر جو ہماری طرف نازل ہوئی ہے اور جو ابراہیم، اسمٰعیل، اسحاق، یعقوب اور اولاد یعقوب کی طرف نازل ہوئی تھی اور جو موسیٰ اور عیسیٰ اور دوسرے

تمام پیغمبروں کو ان کے رب کی طرف سے دی گئی تھی۔ ہم ان کے درمیان کوئی تفریق نہیں کرتے اور ہم اللہ کے مسلم ہیں"

(البقرة ۲-۱۳۶)

یہ حکم بیک وقت مثبت بھی ہے اور منفی بھی۔

"جو لوگ اللہ اور اس کے رسولوں سے کفر کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ اللہ اور اس کے رسولوں کے مابین تفریق کریں اور کہتے ہیں کہ ہم کسی کو مانیں گے اور کسی کو نہ مانیں گے اور کفر و ایمان کے بیچ میں ایک راہ نکالنے کا ارادہ رکھتے ہیں وہ سب پکے کافر ہیں اور ایسے کافروں کے لیے ہم نے وہ سزا مہیا کر رکھی ہے جو انھیں ذلیل و خوار کر دینے والی ہوگی۔ بخلاف اس کے جو لوگ اللہ اور اس کے تمام رسولوں کو مانیں اور ان کے درمیان تفریق نہ کریں ان کو ہم ضرور ان کے اجر عطا کریں گے۔ اور اللہ بڑا درگذر فرمانے والا اور رحم کرنے والا ہے"

(النساء ۴-۱۵۰)

اسلام کے معاشرتی احکام

مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی

ایک صالح اور پاکیزہ تہذیب اور ایک اعلیٰ تمدن کو وجود میں لانے کے لیے ضروری ہے کہ پہلے ایک صالح، پاکیزہ اور ایک بلند کردار معاشرہ وجود میں لایا جائے کیونکہ تہذیب و تمدن کے علامات اور نقوش کسی معاشرے کے تصورِ حیات اور اس کی ذہنی و عملی قوتوں اور صلاحیتوں کے مظہر ہوتے ہیں۔ تہذیب و تمدن کے نقوش و علامات کا وجود بالذات نہیں بلکہ معاشرے کے تصورِ حیات کا وہ پرتو ہوتے ہیں۔ چنانچہ یہ ایک تاریخی حقیقت بھی ہے اور حال کا مشاہدہ بھی ہے کہ ایک بگڑے ہوئے معاشرے کے ذریعے ایک فاسد تہذیب اور بگڑا ہوا تمدن ہی وجود میں آتا ہے اور ایک صالح و پاکیزہ معاشرے کے ذریعے ایک پاکیزہ اور صالح تہذیب نشو ونما پاتی ہے اور اسی طرح کا تمدن برگ و بار لاتا ہے۔ گویا کسی معاشرے کے تصورِ حیات اور رجحان کی حیثیت بیج کی ہے اور تہذیب کی حیثیت برگ و بار کی ہے اور ؎

گندم از گندم بروید جو ز جو

اب سوال یہ ہے کہ ایک پاکیزہ اور صالح معاشرہ کیسے وجود میں آسکے

اس کے ذریعہ ایک پاکیزہ و صالح تہذیب و تمدن پیدا ہو۔ اس سوال کا جواب دوسرے مذاہب اور موجودہ نظام ہائے زندگی کیا دیتے ہیں ہمیں اس وقت اس سے بحث نہیں ہے مگر اسلام نے اس سوال کا جو جواب دیا ہے اسی کی تفصیل ہمیں یہاں پیش کرنی ہے۔

اسلام جس طرح کا معاشرہ تیار کرنا چاہتا ہے اس کے لیے فکری و ذہنی انقلاب تصور حیات کی پاکیزگی اور اخلاق و کردار کی بلندی کے ساتھ اس نے عملی زندگی میں اس کی بنیاد خاندان کے وجود اور اس کے تعلقات پر رکھی ہے۔ اس کے نزدیک خاندان کا نظام اور اس کے آپس کے تعلقات جتنے پاکیزہ اور مضبوط ہوں گے اتنا ہی زیادہ پاکیزہ اور عمدہ معاشرہ وجود میں آسکے گا۔ یہی وجہ ہے کہ شریعت اسلامی نے عقائد عبادات اور معاملات کے ساتھ خاندانی نظام کو زیادہ سے زیادہ استوار رکھنے کے لیے بے شمار احکام دیے ہیں اور ان احکام پر عمل کرنے کو اس نے عبادت کا درجہ دیا ہے۔ اسی بنا پر فقہا اس کا ذکر عبادات کے بعد اور معاملات سے پہلے کرتے ہیں۔ فقہ کی اصطلاح میں ان احکام کو معاشرتی احکام یا قانون مناکحات کہتے ہیں۔

معاشرت و مناکحات کے معنی

معاشرت کے لفظی معنی آپس میں مل جل کر رہنے سہنے اور زندگی گزارنے کے ہیں اور مناکحات کے معنی جوڑنے اور ملانے کے ہیں اور شریعت میں معاشرتی احکام اور قانون مناکحات سے مراد وہ احکام ہیں جن میں آدمی کو رہنے سہنے اور خاندانی تعلقات اور رشتوں کو قائم کرنے اور قائم رکھنے کا طریقہ بتایا جاتا ہے۔

معاشرتی احکام کی حیثیت اور اہمیت

معاشرتی احکام کی دو حیثیتیں ہیں ایک حیثیت سے ان کا تعلق عبادت سے ہے اور دوسری حیثیت سے ان کا تعلق معاملات سے ہے۔ عبادات سے ان کا تعلق دو حیثیتوں سے ہے۔ ایک اس حیثیت سے کہ میاں بیوی کے آپس کے تعلقات اولاد کی تربیت، ماں باپ اور رشتہ داروں کی خدمت اور ان کے حقوق کی ادائیگی کو قرآن و حدیث میں اجر و ثواب اور خدا کی رضا کا سبب بتایا گیا ہے اور عبادت کا سب

بڑا مقصد یہی ہے کہ آدمی اپنے رب کی مرضیات کو پالے دوسرے اس حیثیت سے اس کا تعلق عبادت سے ہے کہ ان خاندانی تعلقات کے ذریعے آدمی بے شرمی، بے حیائی اور اس کے تمام لوازمات سے بچتا ہے۔ اس کے ذریعے ہمدردی اور بہی خواہی کا جذبہ نشو و نما پاتا ہے اور یہ چیزیں خدا سے اس کے تعلق کو مضبوط کرتی ہیں اور معاملات سے معاشرتی احکام کا تعلق اس لیے ہے کہ انھیں احکام کے ذریعے بندگانِ خدا کے حقوق کی ادائیگی کی ابتدا ہوتی ہے۔ انھی معاشرتی تعلقات سے وراثت اور وصیت کے احکام پیدا ہوتے ہیں۔ انھی کے ذریعے معاشرے میں ایک آدمی کو اپنی حیثیت اور اہمیت معلوم ہوتی ہے۔ انھی احکامات کے ذریعے تمدنی حقوق اور فرائض کا علم ہوتا ہے۔ علامہ ابن عابدین لکھتے ہیں :

> "نکاح کا بیان عبادات یعنی ارکان اربعہ کے بعد کیا گویا بسیط کے بعد مرکب کا بیان ہوا ہے کیونکہ کے احکام کا تعلق ایک طرف عبادت سے دوسری طرف معاملات سے ہے اور پھر جہاد پر بھی اسے مقدم رکھا گیا گو کہ دونوں اسلام اور مسلمانوں کے بقا کا سبب ہیں مگر نکاح کے ذریعے اسلام اور مسلمانوں کو جتنا دوگنا چوگنا فائدہ پہنچتا ہے اتنا جہاد و قتال سے نہیں پہنچتا۔" (شامی۔ ج ۲۔ ص ۲۵۱)

خاندانی نظام اور سارے رشتوں کی بنیاد نکاح پر ہے

اسلامی تعلیمات سے پتہ چلتا ہے کہ سارے معاشرتی تعلقات اور خاندانی نظام کا مدار رشتہ نکاح یعنی میاں بیوی کے تعلق پر رہا ہے اور ابتدائے آفرینش سے یہ تعلق ایسا مضبوط تعلق رہا ہے کہ ایک بار قائم ہونے کے بعد اگر آدمی زبردستی توڑ نہ ڈالے تو پھر وہ قیامت تک نہیں ٹوٹتا۔ بعض علماء نے لکھا ہے :

> جو عبادتیں ہمارے لیے ضروری قرار دی گئی ہیں۔ ان میں کوئی ایسی عبادت نکاح اور ایمان کے علاوہ نہیں جو حضرت آدم سے شروع

ہوتی ہو اور پھر جنت تک ساتھ چلی جائے۔"

(درمختار کتاب النکاح)

اسلام میں اس رشتۂ نکاح کی اتنی اہمیت اور فضیلت ہے کہ اگر اس رشتے کو صحیح طور پر قائم کیا جائے اور پھر اس کے حقوق اور ذمہ داریوں کو صحیح طور پر ادا کیا جائے تو اس کی مشغولیت نفل عبادت کی مشغولیت سے زیادہ افضل و احسن ہے:

"اس کی مشغولیت تنہائی میں نفل عبادتوں کی مشغولیت سے افضل ہے۔"

(رد المحتار۔ ج ۲۔ ص ۲۹۸)

اسی رشتۂ نکاح کی بنا پر ایک مرد کسی کا باپ اور کسی کا بیٹا بنتا ہے کسی کا دادا اور کسی کا پوتا ہوتا ہے کسی کا ماموں اور کسی کا چچا ہوتا ہے کسی کا بھائی اور کسی کا بہنوئی ہوتا ہے۔ اسی تعلق کے ذریعے ایک عورت کسی کی ماں، کسی کی نانی، کسی کی دادی، کسی کی پھوپھی اور کسی کی چچی ہوتی ہے اور کسی کی بیٹی اور کسی کی بہن بنتی ہے گویا یہ سارے تعلقات نکاح کے ذریعے پیدا ہوتے ہیں۔ نکاح کے ذریعے ایک اجنبی اپنا اور ایک بیگانہ یگانہ بن جاتا ہے ان ہی تعلقات کا نام خاندانی نظام ہے۔ ان ہی تعلقات سے آدمی مہر و وفا، الفت و مودت، لحاظ و پاس، ادب و تمیز، شرم و حیا، ہمدردی و غمگساری عفت و پاکبازی سیکھتا ہے۔ اگر نکاح کی قید کو ہٹا لیا جائے یا نکاح کی قید تو رسمی طور پر باقی رہے مگر اس کے دوسرے حدود و شرائط کا لحاظ نہ کیا جائے تو پھر اس کے ذریعے جو معاشرہ بنے گا اس میں الفت و محبت، ہمدردی و غمگساری، عفت و پاکبازی، حیا و شرم، خوش خلقی اور خوش معاملگی کے بجائے ظلم و زیادتی، بے مہری و بے وفائی، بے شرمی و بے حیائی، بدخلقی و بد معاملگی کا دور دورہ ہوگا۔ چنانچہ جس ملک میں خاندانی نظام کا رشتہ جس قدر کمزور ہے اس کے معاشرے میں یہ مذموم صفات اسی قدر زیادہ ہیں۔ ممکن ہے قانونی گرفت کے ذریعے اس میں تھوڑی بہت روک پیدا کی جا سکے، مگر معاشرے کے افراد کو جب بھی کوئی موقع ملے گا وہ اپنی ان مذموم صفات کا مظاہرہ ضرور کریں گے۔ برخلاف

اس کے جس معاشرے کے افراد نے ایک بلند تصورِ حیات کے ساتھ ایک صالح ا
مضبوط خاندانی نظام میں نشو ونما پائی ہوگی وہ ان مذموم و پست صفات کے بجائے پاک
اعلیٰ صفات ہی کا مظاہرہ کریں گے۔ افسوس ہے کہ مسلمان معاشرہ میں بھی یہ مذموم صفا
بڑھتی چلی جارہی ہیں جن کی وجہ سے ان کے خاندانی نظام کی وہ پاکیزگی بھی کم ہوتی جا

قانون مناکحت کی اسی اہمیت کے پیشِ نظر قرآن وحدیث میں تفصیل سے اُ
کے بارے میں احکام دیئے گئے ہیں تاکہ انسانی تہذیب کی یہ بنیادی اینٹ اپنی جگ
کھسکنے نہ پائے، ورنہ تو یہ پوری عمارت ہی زمین پر آجائے گی یا پھر بُری بھلی اُٹھے
تو کج اور کمزور ہوگی اور جس کے گرنے کا ہر وقت خطرہ رہے گا۔ گویا عقائد و عبادت
طرح اسلام کے معاشرتی احکام بھی عارضی نہیں بلکہ دائمی ہیں۔ ان میں کسی طرح کی تب
اسلامی زندگی کی پوری عمارت کو گرا دینے کے مترادف ہے۔ اوپر صاحب درمختا
"لیس لنا عبادۃ شرعۃ اس سے زیادہ دوامی عبادت کوئی دوسری نہیں ہے" کے ا
سے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ یہ محض ایک تہذیبی علامت ہی نہیں ہے بلک
کی حیثیت اسلامی عبادت کی ہے۔

قرآن نے سب سے پہلے یہ بات ذہن نشیں کرائی ہے کہ سارے ا
ایک جوڑے آدم وحوا کے ذریعے پیدا کیے گئے ہیں۔ اس حیثیت سے سارے ا
بھائی بھائی ہیں لیکن آدمی جس خاندان یا ماحول میں آنکھ کھولتا ہے سب سے پہلا
اس کا تعلق اسی سے ہوتا ہے اس لیے اس کو سب سے پہلے اور سب سے زیاد
قریبی تعلق اور رشتے کو قائم رکھنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ اگر وہ اس قریبی تعلق
کو استوار و قائم نہ رکھ سکا تو پھر وہ دور کے انسانی رشتے اور تعلق کو قطعی قائم نہ
سکتا۔ گویا رشتہ نکاح اور اس کے ذریعے جو خاندان وجود میں آتا ہے اس کے تع
استواری پوری انسانی برادری کے تعلق کی استواری کی تربیت گاہ ہے۔ اگر کوئی
ان تعلقات کو جوڑنے اور استوار رکھنے میں ناکامیاب رہا یا اس نے اپنی پہلی ا
تربیت گاہ میں اس کی کوشش نہیں کی تو پھر اس سے باہر آکر بھی وہ صلۂ رحمی کے

ع رحم کا سبب بنے گا اور وہ دلوں کو جوڑنے کے بجائے ان کو توڑے گا۔ قرآن پاک ں ہے:

ا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم
ن نفس واحدة وخلق منها
زوجها وبث منهما رجالا كثيرا
ونساء واتقوا الله الذي تساءلون
به والارحام ان الله كان عليكم
رقيبا (نساء)

اے لوگو اپنے اس رب سے ڈرو جس نے تم کو ایک ذات سے پیدا کیا اور اس کی جنس سے اس کا جوڑا پیدا کیا اور ان دونوں یعنی اس جوڑے کے ذریعے بہت سے مردوں عورتوں کو پھیلا دیا۔ اس خدا سے ڈرو جس کا واسطہ دے کر تم ایک دوسرے سے اپنا حق مانگتے ہو اور ارحام (رشتوں) کے حقوق کا لحاظ و پاس رکھو اللہ تمہارا نگراں ہے۔

ان آیتوں کو خطبۂ نکاح کے موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ تلاوت فرمایا کرتے تھے تاکہ رشتۂ نکاح کی یہ ذمہ داری اور غرض ذہن میں تازہ ہو جائے کہ یہ رشتہ تعلقات کے جوڑنے کے لیے قائم کیا جاتا ہے کاٹنے کے لیے نہیں احادیث میں رشتۂ نکاح سے پیدا ہونے والے ان تعلقات کو قائم رکھنے کو صلہ رحمی اور اس کے کاٹنے کو قطع رحم سے تعبیر کیا گیا ہے اور صلہ رحمی اجر و ثواب اور خدا کی خوشنودی کا سبب ہے اور قطع رحم کو معاشرے کا سب سے بڑا گناہ قرار دیا گیا ہے۔ ایک حدیث قدسی میں ہے:

انا الرحمن وانا خلقت الرحم
واشتققت لها من اسمي فمن
صلها وصلته ومن قطعها بتته
(الادب المفرد)

میں رحمٰن ہوں اور میں نے رحم (رشتہ) کو پیدا کیا ہے اور اس کو اپنے نام سے نکالا ہے تو جو شخص اس کو جوڑے گا میں اس سے جڑوں گا اور جو کاٹے گا میں اس سے کٹ جاؤں گا۔

اللہ تعالیٰ نے اپنی نشانیوں میں سے ایک نشانی یہ بھی بتائی ہے کہ اس نے تمہاری

ہی جنس سے تمہاری بیویاں بھی پیدا کیں اور اس کے ذریعے پھر نسل چلائی۔

ومن ایاتہ ان خلقکم من انفسکم	اللہ کی نشانیوں میں سے ایک یہ ہے کہ اس
ازواجاً (روم)	نے تمہاری جنس سے تمہاری بیویاں پیدا کیں۔
واللہ جعل لکم من انفسکم ازواجاً	خدا ہی ہے جس نے تمہاری جنس سے
جعل لکم من ازواجکم بنین و	تمہارے جوڑے پیدا کیے اور ان جوڑوں
حفدۃ (نحل)	کے ذریعے لڑکے اور پوتے پیدا کیے۔

عورت و مرد کو ایک جنس سے پیدا کرنے کی وجہ ہی سے دونوں میں الفت و محبت اور جذباتی ہم آہنگی پیدا ہو جاتی ہے۔ اس لیے یہ خدا کی سب سے بڑی نشانی اور نعمت ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو نکاح کی مکمل غرض پوری نہیں ہو سکتی تھی جہاں اس فطری حیثیت کو ختم کرنے کی کوشش کی گئی ہے وہاں رشتۂ نکاح محض نفسانی خواہش کا ذریعہ اور بازاری اور کاروباری تعلق بن کر رہ گیا ہے۔

دنیا کے بعض مذاہب میں تجرد و سنیاس کو روحانی ترقی کے لیے ضروری سمجھا گیا ہے اور عورت و مرد کے ازدواجی تعلق کو اس کی ترقی کے لیے مانع اور اس کے منافی سمجھا گیا ہے لیکن قرآن ہمیں بتاتا ہے کہ اخلاق و روحانیت کے اعتبار سے انسانوں میں بہت سے اونچے اور بلند انبیاء اور رسل ہوتے ہیں لیکن ان کے لیے بھی خدا نے اس تعلق کو ضروری قرار دیا۔

ولقد ارسلنا رسلاً من قبلک	تم سے پہلے ہم نے بہت رسول
وجعلنا لھم ازواجاً و ذریۃ	بھیجے جن کو ہم نے بیویاں بھی دی
(رعد)	تھیں اور بچے بھی۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے لکھا ہے بعض فرقے مثلاً ایران کا مانوی فرقہ اور عیسائی رہبان اللہ کا تقرب تجرد کی زندگی میں تلاش کرتے ہیں (اور یہی تصور ہندوستان کے یوگ کا ہے) شاہ ولی اللہ ان کے خیالات نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں۔

ھذا باطل لان طریقۃ الانبیاء	یہ تصور غلط ہے اس لیے کہ

علیہ السلام التی ارتضاها اللہ	انبیا علیہ السلام کے لیے اللہ تعالیٰ
تعالیٰ للناس	رہبانیت وتجرد کو نہیں بلکہ بیوی
(حجۃ اللہ البالغہ ج ۲ ص ۹۲)	بچوں کے تعلق کو پسند فرماتا ہے۔

مسلمانوں کو تو یہ دعا سکھائی گئی کہ ربنا هب لنا من ازواجنا وذریاتنا قرۃ اعین (اے پروردگار ہم کو ایسی بیویاں اور بچے دے جو آنکھوں کی ٹھنڈک ہوں) اخلاقی وروحانی ترقی کا مدار تجرد وسنیاس اور یوگ پر نہیں بلکہ ان ذمہ داریوں کے اٹھانے پر ہے جو معاشرے کے ایک فرد کی حیثیت سے اس کے اوپر ڈالی جائیں جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہے کہ اس تعلق کو استوار رکھنے اور اس کی ذمہ داریوں کو اٹھانے میں جو وقت صرف ہوتا ہے اس کو علماء نے اس وقت سے زیادہ قیمتی قرار دیا ہے جس میں ایک آدمی نفل نماز پڑھتا ہو یا کوئی دوسرا نفل کام کرتا ہو۔ کیونکہ نفل پڑھ کر آدمی صرف اپنے کو بچاتا اور اپنے ذاتی تعلق کو خدا سے مضبوط کرتا ہے اور اس معاشرتی تعلق کے ذریعے اپنے ساتھ اپنے گھر اپنے خاندان اور پورے معاشرے کو بچانے اور اس کے تعلق کو خدا سے مضبوط کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ علماء فقہ نے لکھا ہے:

> "اس رشتہ نکاح کے ذریعے اخلاق کی درستگی ہوتی ہے۔ دوسرے بنی نوع انسان کے ساتھ رہنے سہنے سے جو تکلیف آدمی اٹھاتا ہے اس کے ذریعے اس کے باطن میں وسعت اور روح میں بالیدگی پیدا ہوتی ہے مثلاً اولاد کی تربیت کرتا ہے اور اقارب اور کمزوروں کا نان نفقہ پورا کرتا ہے اس کے ذریعے اپنی بیوی اور اپنی ذات کو پاکباز رکھتا ہے اور اس کی وجہ سے عورت کو اور اپنی ذات کو کتنے فتنوں سے بچاتا ہے۔"
>
> (شامی ج ۱)

گویا جو آدمی نکاح کے تعلق سے بھاگتا ہے وہ ایک طرف تو زندگی کی ذمہ داریوں سے بھاگتا ہے اور دوسری طرف وہ اپنی فطری عفت وعصمت کو بھی ایک بہت بڑے

ے میں ڈالتا ہے کیونکہ عفت وعصمت جو انسانیت کی جان ہے، اس کی ت تجرد کی زندگی میں غیر یقینی ہے، نہ جانے کس وقت اس جوہر انسانیت کو کھو بیٹھے۔ اس بنا پر قرآن نے بار بار نکاح کی ترغیب دی ہے حتیٰ کہ اگر کوئی غریب اور فاقہ مست ہو لیکن اس میں رشد و صلاح اور نیکی و بھلائی کے آثار تے ہوں تو اس کو اپنی لڑکیاں دے کر رشتۂ نکاح میں باندھ دینا چاہیے۔ اسی بیوہ عورتوں کو بھی بٹھلائے نہ رکھنا چاہیے کیونکہ یہ ان کی فطرت کے ساتھ ظلم . وَاَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ وَالصّٰلِحِيْنَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَاِمَائِكُمْ ان یکونوا اء یغنهم الله من فضله"۔ "یغنهم الله من فضله" کا جملہ خاص طور پر قابلِ ہے۔ یعنی اس وقت اگر وہ فاقہ مست ہیں لیکن ان میں رشد و صلاح موجود ہے تو تعالیٰ ان کی غربت کو فارغ البالی سے بدل سکتا ہے، غربت و مالداری کی بنا پر ڑکے یا لڑکی سے رشتہ قائم کرنے یا نہ کرنے کا فیصلہ نہ کرنا چاہیے۔ حدیث میں آیا بعض صحابہ کے دل میں خیال پیدا ہوا کہ دینی زندگی و روحانی و اخلاقی ترقی کے لیے ری ہے کہ وہ دنیاوی و مادی علائق سے کنارہ کش ہو جائیں۔ آپ کو اس کی اطلاع آپ نے اس راہبانہ خیال کو سخت ناپسند فرمایا اور اعلان فرمایا کہ یہ طریقہ نبوت خلاف ہے۔

النکاح من سنتی	نکاح میری سنت ہے جو شخص
فمن رغب عن سنتی	اس سے منہ موڑتا ہے وہ میرے
فلیس منی	طریقے سے روگردانی کرتا ہے اور
	اس سے میرا کوئی تعلق نہیں۔

غرض یہ کہ میاں بیوی کے تعلق ہی سے نسل چلتی ہے اور اسی سے خاندان کا نظام د ستہ پیدا ہوتا ہے۔ اس لیے یہ جتنا ہی زیادہ پاکیزہ اور مضبوط ہوگا اتنا ہی پاکیزہ مضبوط رشتے کا خاندان وجود میں آئے گا۔ اور جتنا پاکیزہ اور صالح خاندان وجود آئے گا ویسا ہی پاکیزہ معاشرہ بنے گا اور اس معاشرے کے ذریعے اسی طرح

کی پاکیزہ تہذیب اور پھر تمدن ظہور پذیر ہوگا۔ شاہ ولی اللہ صاحب لکھتے ہیں:

> ”آپس میں میاں بیوی کی محبت سے گھریلو زندگی خوشگوار ہوتی ہے۔ اور نسل کی کثرت سے تمدنی اور ملی مصلحتوں کی تکمیل ہوتی ہے“
>
> (حجۃ اللہ البالغہ۔ ج ۲۔ ص ۹۲)

تمدنی اور ملی مصلحتیں یہی ہیں کہ ایک پاکیزہ معاشرہ پیدا ہو۔ اسی لیے اسلام نے اپنی اخلاقی ہدایتوں اور قانونی بندشوں سے پوری کوشش کی ہے کہ م بیوی کا رشتہ پاکیزہ اور مضبوط طریقے پر قائم بھی ہو اور پاکیزہ طریقہ قائم بھی رہے ا جہاں اس تعلق میں پاکیزگی اور مضبوطی نہ پیدا ہو رہی ہو وہاں اس بات کی اجازت د گئی ہے کہ اس رشتے کو کاٹ دیا جائے کیونکہ اس کمزور اور غیر پاکیزہ رشتے کو قائم رک سے بہتر ہے کہ اسے کاٹ ہی دیا جائے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کمزور اور غیر پاک رشتے سے جو خاندان وجود میں آئے گا وہ بھی انتہائی کمزور اور غیر پاکیزہ ہوگا۔

نکاح ایک مضبوط معاہدہ ہے

جس طرح تمام معاملات میں دو آدمی آپ میں ایک معاہدہ کرتے ہیں اور معاہدہ کے بعد دونوں پر اس وقت تک اس کی پابندی ضروری ہوتی ہے جب تک یہ نہ سمجھ جائے کہ اس معاہدے کے باقی رکھنے میں کسی نہ کسی فریق کا کوئی مادی یا اخلاقی نقصا یقینی ہے۔ اسی طرح اسلامی شریعت نکاح کے تعلق کو بھی ایک مضبوط معاہدہ (عق قرار دیتی ہے اور اس معاہدے کو اس وقت تک توڑنے کی اجازت نہیں دیتی جب تک کہ یہ یقین نہ ہوجائے کہ اس کے توڑنے میں اچھائی ہے۔ اس لیے وہ اس مع کو عقد نکاح کے لفظ سے تعبیر کرتی ہے۔ عقد کے معنی جیسا کہ ذکر آچکا ہے گرہ دینے باندھنے کے ہیں یعنی نکاح کے ذریعہ میاں بیوی مل کر اور بندھ کر ایک خاندان کی دا ڈالنے اور اس کے واسطے سے معاشرے کی اس بنیاد کو استوار کرنے کا عہد کرتے ہیں جس پر ایک صالح تہذیب اور پاکیزہ تمدن کے وجود و ظہور کا مدار ہے۔ اسی قرآن نے نکاح کے مقابلے میں سفاح کا لفظ استعمال کیا ہے کیونکہ جس طرح نکاح

ایک پاکیزہ خاندان اور پاکیزہ معاشرہ وجود میں آتا ہے اسی طرح سفاح کے خاندان کے وجود اور معاشرے کی پاکیزگی میں ایک ایسا خلا پیدا ہوتا ہے کہ کے بعد کوئی مضبوط تمدن برپا نہیں ہو سکتا۔

اح کے معنی

سفاح کے معنی بہانے اور انڈیلنے کے ہیں اسی سے یہ محاورہ نکلا ہے کہ بینہم سفاح یعنی وہ آپس میں ایک دوسرے کا خون بہا ہیں۔ بنو عباس کے پہلے خلیفہ کو سفاح اسی لیے کہا جاتا ہے کہ اس نے ناحق ریزی کی تھی۔ سفیح جوئے کی اس تیر کو کہتے ہیں جس کا جوئے کی بازی میں کوئی حصہ ویا سفیح کے لفظ میں بے کار جانے اور بے ضرورت کسی چیز کو ضائع کرنے یا بہانے پوشیدہ ہیں۔ اسی لیے زنا کو سفاح کہتے ہیں کیونکہ زنا میں آدمی اپنا نطفہ بالکل ضائع ہے۔ اسی لیے قرآن نے زانی و بدکار مردوں کے لیے مسافحین اور زانیہ و فاحشہ ں کے لیے مسافحات کا لفظ استعمال کیا ہے اور ان کے مقابلے میں پاکباز مردوں رتوں کو مُحْصِنِین اور مُحْصِنَۃ کہا گیا ہے جس کے معنی محفوظ کر لینے کے ہیں یعنی انھوں پنی عفت و عزّت کو محفوظ کر لیا ہے۔ نکاح اور سفاح کا فرق بیان کرتے ہوئے ابن تیمیہ نے لکھا ہے:

> "عقد نکاح کے وقت گواہوں کی موجودگی اور اعلان کو اس لیے ضروری قرار دیا گیا ہے کہ پاک دامن عورتوں کو سفاح (زنا کی تہمت) سے محفوظ رکھا جائے اور بازاری عورتوں اور ان کے درمیان کسی طرح کا تشبہ اور اشتباہ باقی نہ رہے۔"
>
> (المدخل الفقہی العام ج ۲۔ ص ۴۷۰)

قرآن نے بار بار سفاح سے بچنے کی تاکید کی ہے اور نکاح کے ذریعہ احصان غیب دی ہے۔

مُحْصِنِیْنَ غَیْرَ مُسَافِحِیْنَ مُحْصَنَاتٍ غَیْرَ مُسَافِحَاتٍ

زنا سے پاکباز مرد اور زنا سے پاکباز عورتیں

رشتۂ نکاح فتنہ بھی ہو سکتا ہے

جس طرح سفاح کے ذریعہ کوئی صالح معاشرہ پیدا نہیں ہو سکتا اسی طرح نکاح کا تعلق بھی اگر شریعت کے مقررہ حدود سے تجاوز کر جائے یا اس میں کوئی کوتاہی رونما ہو جائے تو یہ تعلق بھی آدمی کے لیے ایک فتنہ اور برائی کا باعث بن سکتا ہے۔ ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں کہ یہ رشتہ عبادت بھی ہے اور معاملہ بھی۔ اسی لیے اس کے تعلق میں دونوں کے شرائط کا لحاظ ضروری ہے۔ عبادت کی روح خدا سے تعلق اور اس کی بندگی ہے اور معاملہ کی روح بندگانِ خدا کے حقوق کی ادائیگی، ان کے ساتھ حسنِ معاملہ اور حسنِ سلوک ہے اور ان دونوں تصورات سے کوئی نکاح خالی ہو گا تو اس کے دو نقصان ہوں گے۔ ایک نقصان تو دنیا میں ہوگا اور دوسرا آخرت میں۔ دنیا میں نقصان تو یہ ہوگا کہ اس کے ذریعے کسی صالح اور پاکیزہ خاندان کی بنیاد نہیں پڑ سکتی جس کا اثر انسانی معاشرے اور تہذیب و تمدن پر بھی پڑے گا۔ اور آخرت میں نقصان یہ ہوگا کہ اس کو اس تعلق پر ثواب کے بجائے عذاب ملے گا۔ اسی لیے قرآن نے بار بار ذہن نشین کرایا ہے کہ اس رشتے، خاندان اور اس کے لوازمات کی محبت خدا اور خدا کے رسول اور اس کے دین کی محبت پر غالب آجائے کیونکہ عبادت کی روح یہ ہے کہ خدا کی محبت سب پر غالب ہو۔

قُلْ اِنْ كَانَ اٰبَآؤُكُمْ وَاَبْنَآؤُكُمْ	اے نبی کہہ دیجیے کہ اگر تمھارے
وَاِخْوَانُكُمْ وَاَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيْرَتُكُمْ	باپ اور تمھارے لڑکے اور تمھارے
وَاَمْوَالُ اقْتَرَفْتُمُوْهَا وَتِجَارَةٌ	بھائی اور تمھاری بیویاں تمھارا
تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسٰكِنُ	خاندان اور تمھارے وہ اموال
تَرْضَوْنَ اَحَبَّ اِلَيْكُمْ مِّنَ اللّٰهِ	جو تم نے کمائے ہیں اور وہ تجارت
وَرَسُوْلِهٖ وَجِهَادٍ فِيْ سَبِيْلِهٖ	جس کے گھاٹے کا تم کو خوف ہے
فَتَرَبَّصُوْا حَتّٰى يَاْتِيَ اللّٰهُ بِاَمْرِهٖ	اور وہ گھر جنھیں تم پسند کرتے ہو
(توبہ)	تم کو خدا اس کے رسول اور جہاد

فی سبیل اللہ سے زیادہ محبوب ہیں
تو خدا کے حکم کا انتظار کرو۔

یَاَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا اِنَّ مِنْ	اے ایمان والو تمھاری بیویوں اور
اَزْوَاجِکُمْ وَاَوْلَادِکُمْ عَدُوًّا لَّکُمْ	تمھاری اولاد ہی میں بعض تمھارے
فَاحْذَرُوْهُمْ	دشمن ہیں تم ان سے بچتے رہو۔

یعنی ان کی حد سے زیادہ محبت تمھارے لیے اسی طرح نقصان رساں ہوتی ے جس طرح ایک دشمن کی دشمنی نقصان دہ ہوتی ہے۔

اسی بنا پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میں اپنے بعد سب سے بڑا ہ مرد کے لیے عورت کو چھوڑ رہا ہوں۔ اسی فتنے نے بنو اسرائیل کو سب سے زیادہ تباہ تھا۔ جس طرح اس رشتے کی محبت کا مقررہ حدود سے تجاوز کرنا آدمی کے دین و ان کے لیے فتنہ ہے اسی طرح اس کے مقررہ حدود میں کم ہونا بھی دوہرا نقصان اور نہ ہے اسی لیے یہ تاکید بھی کی گئی ہے کہ عورت چونکہ فطرتاً کمزور ہوتی ہے اور کو اس کے اوپر کچھ فطری اور کچھ شرعی تفوق بھی حاصل ہے اس لیے اس کے تھ انتہائی عدل و انصاف نرمی و لطف اور حسن سلوک کا معاملہ کیا جائے کیونکہ ص اپنی بیوی سے عدل و انصاف اور حسن سلوک نہ کر سکے گا تو اس سے کیا امید کی ئے کہ اس کے ذریعہ جو خاندان وجود میں آئے گا اس میں کوئی اخلاقی خوبی موجود گی اور جب کوئی خاندان اخلاقی خوبی سے خالی ہوگا تو اس سے جو معاشرہ وجود میں ئے گا وہ بھی اس سے خالی ہوگا۔ قرآن نے نکاح کرنے کی ترغیب ضرور دی ہے ن اس کے ساتھ یہ تاکید کر دی ہے کہ

وَعَاشِرُوْهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ	ان کے ساتھ معقول و مناسب طریقے پر رہو سہو۔

”معروف“ کے لفظ میں وہ تمام اخلاقی خوبیاں آگئی ہیں جو اس دادی محبت کو ٹے لینے کے لیے ضروری ہوتی ہیں۔

قرآن نے چار شادیوں کی اجازت دی ہے لیکن اگر ان کے درمیان عدل نہ قائم رہ سکے تو پھر ایک شادی سے زیادہ اجازت نہیں ہے۔

فَاِنْ خِفْتُمْ اَنْ لَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً	اگر تم کو یہ خوف ہو کہ تم ان کے درمیان عدل نہ کر سکو گے تو پھر ایک ہی نکاح پر اکتفا کرو۔

غرض یہ کہ تجاوز و تقصیر اور زیادتی و کوتاہی دونوں سے بچ کر اگر یہ تعلق نہ رکھا جائے تو پھر میاں بیوی کے تعلق میں اعتدال و توازن قائم نہیں رہ سکتا اور جب یہ اعتدال و توازن قائم نہیں رہے گا تو ایک آدمی یا تو بیوی بچوں کا بندہ ہو کر رہ جائے گا یا پھر ان کا خدا بننے کی کوشش کرے گا؛ اور ان دونوں صورتوں میں اس کے ذریعہ وہ صالح معاشرہ نہیں پیدا ہو سکے گا جس کے لیے اسلام نے اس تعلق کو انتہائی ضروری قرار دیا ہے۔ اسی بنا پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جب تمھاری لڑکی کا رشتہ کسی ایسے لڑکے سے لگ رہا ہو جس کے دین و اخلاق سے تم مطمئن ہو تو فوراً نکاح کر دو۔ مال و دولت عزت و وجاہت کی کمی اس میں مانع نہ ہو۔ اگر تم نے ان چیزوں کے علاوہ کسی اور چیز کو معیار بنایا تو پھر

تکون فتنة فی الارض وفساد عظیم	تو زمین پر ایک فتنہ و فساد عظیم کھڑا ہو جائے گا۔

گویا دین و اخلاق کے علاوہ کوئی اور چیز دیکھنے کی نہیں ہے کیونکہ ایک صالح خاندان کو وجود میں لانے کے لیے بنیادی صفتیں یہی دو ہیں۔ اگر اس کے بجائے ظاہری وجاہت اور مال و دولت اور حسن و جمال کو معیار بنایا جائے گا تو اس سے آپس میں رشک و حسد پیدا ہوگا۔ نکتہ چینی اور عیب جوئی پیدا ہوگی اور یہ چیزیں فتنہ و فساد اور اختلاف و دشمنی کا سبب بنیں گی۔ آج اس فتنہ و فساد کا مشاہدہ کیا جا سکتا ہے۔ آج میاں بیوی کے اختلاف اور طلاق کی کثرت کا سبب یہی مال و جاہ کا بلند سے بلند معیار بنا ہوا ہے اور اسی کی وجہ سے لڑکیوں کی شادی ایک مصیبت بن گئی ہے۔ خاص طور پر

ط اور غریب گھرانے کی لڑکیوں کی شادی۔

ح کے اخلاقی مقاصد

جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہے کہ ایک صالح تہذیب کو پیدا کرنے کے لیے ایک صالح معاشرے کی ت ہے اور معاشرے کی صلاحیت کا سارا دارومدار عقد نکاح اور اچھے خاندان ہے لیکن نکاح کے ذریعہ ایک صالح اور پاکیزہ خاندان کا وجود اسی وقت ہو سکتا جب اس نکاح کے ذریعے وہ مقاصد پورے ہو رہے ہوں جن کی تکمیل ہی کے رت و مرد کو اس قید میں جکڑا گیا اور اس رشتے میں باندھا گیا ہے۔ ورنہ ان یل کے بغیر اس قید کو توڑ دینا اور اس رشتے کو کاٹ دینا بہتر بلکہ ضروری ہے۔

ت و عصمت کی حفاظت

اسلام کے نزدیک نکاح کا سب سے بڑا مقصد انسان کی اس فطری عفت و عصمت کی حفاظت ہے جو انسان کے اندر خواہ مرد ہو یا عورت فطری طور پر موجود ہے اس کی حفاظت ئے اس نے زنا اور متعلقات زنا مثلاً بے پردگی، بے حجابی، بے شرمی کی باتوں اور عورتوں اور مردوں کے اختلاط کو حرام قرار دیا ہے اور مرد و عورت دونوں کو مجبور ہے کہ وہ دونوں ایک ایسے ضابطے کے ذریعے اپنے فطری تعلق قائم کریں اور قائم جن کے ذریعے ان کی عصمت و عفت مجروح ہونے کے بجائے محفوظ و مامون ے قرآن نے اسی لیے بدکاری و زنا کو سفاح کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔ سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص زنا و بدکاری سے بچنا اور اپنی عصمت و عفت کی ات کرنا چاہتا ہے تو اس کو قید نکاح میں اپنے کو باندھنا ضروری ہے۔

نت و محبت

نکاح کی دوسری غرض یہ ہے کہ میاں بیوی کا یہ تعلق محض خواہش نفسانی کی تکمیل کا سبب نہ ہو بلکہ یہ تعلق مہر و محبت یل مضبوط بنیاد ثابت ہو اس کے ذریعے دونوں کو سکون و راحت میسر ہو دو آدمیوں کا یہ تعلق اگر سکون و راحت کی فضا نہ بنا سکے تو پھر اس کے ذریعے کے دوسرے بندوں کے وہ حقوق کہاں تک پورے ہو سکتے ہیں جن کے لیے ان

دونوں کو ایک رشتے میں جوڑا گیا ہے کیونکہ خشتِ اول ہی کج رہے گی تو اس کے اوپر جو تعمیر ہوگی وہ بھی کج ہوگی۔ خدا تعالیٰ نے میاں بیوی کی اُلفت و محبت کو اپنی ایک خاص نشانی قرار دیا ہے۔

ومن آیاتہ ان خلق لکم من	اس کی نشانیوں میں ایک یہ ہے
انفسکم ازواجا لتسکنوا	کہ اس نے تمھاری ہی جنس سے
الیھا وجعل بینکم مودۃ و	تمھارے جوڑے پیدا کیے تاکہ تم
رحمۃ (روم)	ان کے پاس سکون حاصل کرو
	اور اس نے تمھارے درمیان
	اُلفت و محبت پیدا کر دی ہے۔
ھو الذی خلقکم من نفس	وہی ذات ہے جس نے ایک جان
واحدۃ و جعل منھا زوجھا	سے تم کو پیدا کیا اور اس کی جنس سے
لیسکن الیھا (اعراف)	اس کا جوڑا بنایا تاکہ وہ اس کے
	پاس سکون حاصل کر سکے۔

قرآن نے یہاں تین لفظ استعمال کیے ہیں۔ مودت۔ رحمت اور سکون۔ مودت میں ہر طرح کی محبت و اُلفت آجاتی ہے اور رحمت کے لفظ میں ہر طرح کی ہمدردی، مہربانی اور غم گساری شامل ہے اور سکون کے لفظ میں ہر طرح کا سکون خواہ وہ جنسی سکون ہو یا ذہنی و قلبی، شامل ہے۔ قرآن نے ایک لفظ "سکون" میں فلسفۂ زوجیت کا پورا دفتر سمیٹ کر رکھ دیا ہے۔ قرآن نے دوسری جگہ اس تعلق کو "لباس" کے لفظ سے تعبیر کیا ہے اور اس کے لیے اس سے بہتر تعبیر ممکن نہیں۔

ھن لباس لکم و انتم لباس	وہ تمھارے لیے لباس ہیں اور تم
لھن (بقرہ)	ان کے لیے لباس ہو۔

لباس کا لفظ بڑا جامع ہے۔ اس میں دسیوں معنی پوشیدہ ہیں۔ لباس آدمی کے جسم کو چھپاتا ہے اس کو زینت دیتا ہے اس کی عزت اور خوبصورتی میں اضافہ کرتا ہے

اس کے جسم کو مضر اثرات سے بچاتا ہے۔ میاں بیوی کے تعلق کو لباس کہنے کے معنی یہ ہوئے کہ دونوں کو ایک دوسرے کا پردہ پوش ہونا چاہیے۔ ایک دوسرے کی زینت و آرایش ہونا چاہیے۔ ان کے جسم و جان میں وہی اتصال ہونا چاہیے جو لباس اور جسم کے درمیان ہوتا ہے۔ ہر ایک کو دوسرے کی تکلیف و مضرت کا احساس اور اس سے بچانے کا خیال ہونا چاہیے۔ شاہ ولی اللہ صاحب لکھتے ہیں:

> ”اسی محبت و الفت کی وجہ سے اکثر شریعتوں نے حتی الامکان اس کے باقی رکھنے اور اس کے مقاصد کو پورا کرنے کی طرف توجہ دی ہے اور اس سلسلے میں ان تمام باتوں کو شریعت نے ناپسند کیا ہے جو اس رشتے کو مکدر کرنے والے یا اس کو بالکل ختم کر دینے والی ہوں اور نکاح کے مقاصد الفت و محبت کے بغیر پورے نہیں ہو سکتے اور الفت کے لیے چنداں باتوں کی ضرورت ہے جن کی پابندی میاں بیوی دونوں کریں۔ مثلاً ایک دوسرے سے ہمدردی ہو۔ غلطیوں اور کوتاہیوں سے درگذر ہو اور ایسی باتوں سے بچا جائے جس سے دل میں کدورت پیدا ہوتی ہو اور گرم جوشی اور خندہ پیشانی سے پیش آتے ہوں۔“

اس کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ آپ نے فرمایا:

> ”عورتوں کے ساتھ بہتر طریقہ سے پیش آیا کرو اس لیے کہ وہ ٹیڑھی پسلی سے پیدا ہوئی ہیں اگر تم ان کو سیدھا کرنے لگو گے تو ان کو توڑ ہی دو گے اور اگر چھوڑ دو گے تو وہ اپنی حالت پر رہیں گی۔

اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اس بارے میں میری اس وصیت پر عمل کرو کہ اس کی تخلیق میں کچھ کمی اور برائی ہے گویا یہ بطور حکم ہے اور انسان ان باتوں کے ذریعے اپنے گھریلو مقاصد پورے کرنا چاہے تو پھر اس کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ چھوٹی چھوٹی باتوں کو نظر انداز

کر دے اور اپنے نفس کے خلاف کسی بات پر غصہ آوے تو اسے پی جائے۔" (حجۃ اللہ البالغہ۔ ج ۲۔ ص ۱۲۵)

حدود اللہ کا قیام نکاح کی تیسری غرض یہ ہے کہ یہ تعلق خدا کے مقرر کردہ حدود کو قائم کرنے کا سبب ہو، اُن کو توڑنے کا سبب نہ ہو چنانچہ قانون مناکحات کے ہر حکم کے وقت حدود اللہ کے قیام کی تاکید کی گئی ہے۔

ان یقیما حدود اللہ (بقرہ)	یہ کہ دونوں حدود اللہ کو قائم رکھ سکیں۔

نکاح وطلاق کے احکام بیان کرنے کے بعد کہا گیا ہے:

ومن یتعد حدود اللہ فاولئک ھم الظلمون (بقرہ)	جو لوگ اللہ کے قائم کردہ حدود سے آگے جائیں گے وہ ظالم ہیں۔

اسی وجہ سے مسلمانوں کے لیے کافروں سے رشتۂ مناکحت حرام قرار دیا گیا ہے کیونکہ کافروں سے حدود اللہ کے قیام کی توقع نہیں کی جا سکتی چنانچہ مشرک اور مشرکہ سے نکاح حرام قرار دیتے ہوئے کہا گیا ہے۔ اگرچہ یہ تم کو بھلے لگیں جب بھی ان سے نکاح نہ کرو، کیونکہ

اولئک یدعون الی النار واللہ یدعوا الی الجنتہ والمغفرۃ باذنہ۔ (بقرہ)	یہ لوگ دوزخ کی طرف بلاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ اپنے حکم کے ذریعے جنت ومغفرت کی طرف دعوت دیتا ہے۔

غرض یہ کہ رشتہ نکاح کے ذریعہ عفت وعصمت کی حفاظت ہونی چاہیے۔ الفت ومحبت کی فضا پیدا ہونی چاہیے۔ حدود اللہ کا قیام ہونا چاہیے۔ اگر اس کے ذریعے یہ مقاصد پورے نہ ہوں تو اس رشتے کو باقی رکھنے سے بہتر ہے کہ اس کو کاٹ کر ایسا رشتہ تلاش کرنا چاہیے جس کے ذریعہ یہ مقاصد پورے ہوتے ہوں مگر اس

رشتے کے کاٹنے میں بھی معقولیت و انسانیت کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑ دینا چاہیے ۔

فامساک بمعروف او تسریح	یا تو مناسب و معقول طریقے پر
باحسان فامسکوھن بمعروف	روک دیا جائے یا پھر عمدگی کے
أو سرحوھن بمعروف	ساتھ جدا کر دیا جائے۔ ان کو یا
	تو معقول طریقے سے روک لو، یا
	پھر عمدہ طریقے پر جدا کر دو۔

چنانچہ فقہا نے اسی وجہ سے لکھا ہے کہ جب مرد یا عورت کو یہ گمان غالب ہو کہ نکاح کے بغیر اس کی عفت و عصمت محفوظ نہ رہ سکے گی تو نکاح واجب ہے۔ لیکن اگر اس کو عفت و عصمت کے محفوظ نہ رہنے کا یقین ہو جائے تو پھر فرض ہے اور اگر ان باتوں کا گمان، خیال یا یقین نہ بھی ہو تب بھی نکاح کرنا سنت ہے لیکن اگر مرد کو یہ خیال یا گمان ہو کہ وہ عورت کے حقوق ادا نہ کر سکے گا تو اس کو نکاح کرنا مکروہ تحریمی ہے اور اگر اس کو عدم ادائیگی حقوق کا یقین ہو تو پھر نکاح کرنا حرام ہے۔ (درمختار)

اوپر ذکر آ چکا ہے کہ اسلامی قانون مناکحات میں جتنی اخلاقی ہدایتیں دی گئی ہیں اور جتنی قانونی قیدیں لگائی ہیں ان سب کا مقصود یہ ہے کہ اس تعلق کے ذریعہ ایک ایسا خاندان اور معاشرہ بن سکے جس کے افراد میں عفت و پاکبازی ہو الفت و محبت ہو، ہمدردی و غمگساری ہو، خدا کے حدود و قیود کا لحاظ بھی ہو اور بندوں کے حقوق کا پورا پورا خیال و پاس بھی اور یہ مقصد اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جب رشتۂ نکاح کے وہ مقاصد پورے ہو سکیں جن کو پورا کرنے کے لیے اسلام نے اجازت ہی نہیں بلکہ ترغیب دی ہے ۔

ایمان

سرچشمۂ سکون و اطمینان

(۱)

مولانا سیّد کاظم نقوی

بعض جدید تعلیم یافتہ اشخاص کہتے ہیں کہ ہم خدا، مذہب اور ماوراء طبیعت مسائل کے متعلق کیوں غور و خوض کریں؟ ایسے موجودات جو احساس اور تجربے کے دائرے سے باہر ہیں۔ جن کے ہونے اور نہ ہونے کا ہماری زندگی پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ وہ ہیں تو کیا اور نہیں ہیں تو کیا؟ ان کے متعلق تحقیق کرنے کا نتیجہ صرف اپنا قیمتی وقت ضائع کرنا ہے۔

ایک عقلمند آدمی کو ایسے مسائل کے متعلق غور و خوض کرنا چاہیے جن کا انسان کی زندگی سے تعلق ہے۔ جن کی گرہ کشائی اس کی زندگی کو بہتر بنا سکے۔ ہمارا بس مادّے اور نیچر سے سابقہ ہے ان کے علاوہ دوسرے مسائل کے متعلق غور و فکر کرنا حماقت ہے۔

ایسے اشخاص کا خیال ہے کہ جن لوگوں نے اپنے لیے کسی مذہب کو پسند کر لیا ہے ان کا فرض ہے کہ اپنی رفتار و گفتار بلکہ اپنے افکار و خیالات تک میں اس مذہب کے اصول و قوانین کی حتی الامکان پابندی کریں۔ ان کی زندگی

کے تمام انفرادی اور معاشرتی شعبوں میں دینی تعلیمات کی جھلک نظر آنا چاہیے۔ ہماری عقل ان کے واسطے ضروری قرار دیتی ہے کہ ان کا کوئی عمل مذہبی حدود و قیود کے باہر نہ ہو۔ لیکن ایسے آزاد خیال اشخاص کے لیے مذہب کے متعلق تحقیق ہرگز ضروری نہیں ہے جنھوں نے مذاہب عالم میں سے ابھی کسی دین کا انتخاب نہیں کیا ہے. جو ابھی کسی تعلیم اور قانون کے پابند نہیں ہوئے ہیں۔ کیا انسانی زندگی فطری طور پر مذہب سے وابستہ ہے؟ کیا آدمی بغیر مذہب کے زندگی نہیں بسر کر سکتا؟ کیا افراد انسانی اور ان کے مختلف معاشرے بلا مخصوص مذہبی اصول اخلاقی کے اپنے حقیقی کمالات کی منزل تک نہیں پہنچ سکتے؟ آخر کیا ضروری ہے کہ بیٹھے بٹھائے لوگ مذہب کی بابت تحقیق کا دردِ سر مول لیں۔ اپنی آزادیوں کو پابندی سے بدلیں؟ اپنی راحتوں کو خیرباد کہہ کر زحمتوں اور تکلیفوں میں گرفتار ہوں؟

غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ اس خیال کی حیثیت ایک غلط فہمی سے زیادہ نہیں ہے۔ اس کو مختلف رخوں سے دور کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ کمال کی تلاش فطری ہے۔

ہر وہ شخص جسے انسان کہا جا سکے اپنی عقل اور فطرت کے اشاروں سے منزلِ کمال کی طرف بڑھ رہا ہے۔ انسان جس فضا، جس ماحول میں بھی ہو عقل و فطرت کے بنائے ہوئے اس راستے سے بال برابر ہٹتا نہیں ہے۔ اس کے ذاتی اور سماجی حالات میں جتنا چاہے تغیّر و تبدل ہو لیکن اس کے خط سیر میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ ایک طالب علم جو یونیورسٹی میں تحصیل علم کر رہا ہے۔ ایک مزدور جو کسی فیکٹری کے اندر اپنے کام میں سرگرمی کے ساتھ مشغول ہے۔ ایک بڑا عالم جو برابر کتابوں کے مطالعہ اور گہرے علمی مطالب کی تحقیق میں منہمک ہے۔ ایک سائنس داں جو تجربہ گاہوں کے طاقت فرسا ماحول میں طرح طرح کی آزمائشیں کر رہا ہے۔ یہ سب کے سب اپنی منزلِ کمال تک پہنچنا چاہتے ہیں۔ ان کے دلوں میں اپنی ذات اور قوم کے لیے ایک شاندار، تابناک مستقبل کی آرزو کروٹیں بدل رہی ہے۔ اسی نے انھیں ان جانفشانیوں

اور غیر معمولی محنتوں پر آمادہ کیا ہے۔ چونکہ ان میں سے ہر ایک کا مقصد کمال ہے اس لیے اس تک پہنچنے کے سلسلے میں ہر تکلیف و رنج ان کے واسطے راحت و مسرت کا سامان ہے۔ فطرت کی آواز اور عقل و ضمیر کا حکم ان لوگوں کا پشت پناہ اور مددگار ہے۔

تلاش کمال کا یہ جذبہ نوعِ انسانی سے مخصوص نہیں ہے بلکہ حیوانات میں بھی مکمل طور سے موجود ہے۔ وہ بھی اپنے کمال کے خواستگار ہیں۔ وہ بھی اپنی منزل کمال کی طرف رواں دواں ہو کر ہر قسم کی رکاوٹوں کو اپنے راستے سے ہٹانے کی کوشش کرتے ہیں۔ وہ ہمیشہ ایسی چیزوں کو چاہتے ہیں جو ان کی زندگی کے ساتھ سازگار ہوں۔ وہ ایسی چیزوں سے ہمہ وقت فراری ہیں جو ان کے فطری تقاضوں کو نقصان پہنچائیں۔ اس بارے میں انسان اور جانور کے درمیان صرف یہ فرق ہے کہ کمال خواہی کا جذبہ جانور کی بہ نسبت انسان میں زیادہ طاقتور ہے۔ اس کی وجہ ظاہر ہے کہ انسان کی رہبری کے لیے عقل موجود ہے جس سے بیچارہ جانور محروم ہے۔

کمال طلبی کا یہ جذبہ اتنا ہمہ گیر ہے کہ اس کے دائرے سے کوئی انسان باہر نہیں ہے۔ زیادہ صحیح لفظوں میں یوں کہا جائے کہ تمام افراد انسانی کی دلی خواہش ہے کہ وہ اپنی منزل کمال کی جانب آگے بڑھیں۔ ان کی تمام کوششیں اور کاوشیں اسی راہ میں ہوں۔ شاید ساری دنیا میں ڈھونڈھنے کے بعد کوئی ایک آدمی بھی ایسا نہ ملے جسے فائدے اور کمال سے نفرت ہو۔ جو ایسی چیزوں کی طرف بڑھ رہا ہو جن سے اسے نقصان پہنچے۔ کسی اور کا کیا ذکر اس اصول سے وہ لوگ تک مستثنیٰ نہیں ہیں جو انتہائی قابلِ نفرت، ذلیل کاموں کا ارتکاب کیا کرتے ہیں جو اپنی قیمتی زندگی کو وقتی لذّت اندوزی کی خاطر تباہ کر دیتے۔ جو نشیلی چیزوں کا استعمال کر کے اپنے تمام اعضاء رئیسہ کو بیکار بنا لیتے ہیں۔ یہ لوگ بھی بخیال خود کمال کی طرف بڑھ رہے ہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ انھوں نے راہ کمال سے بھٹک کر اپنی قوتوں کا سرمایہ انہی پست کاموں کو سمجھ لیا ہے۔

معلوم ہوا کہ تمام افراد انسانی بلا استثناء کمال کی تلاش میں ہیں۔ اِس سلسلے

میں ان کی دوڑ دھوپ کی محرک دو چیزیں ہیں۔ ایک صدائے فطرت۔ دوسرے فرمانِ عقل۔

صحیح تعلیم و تربیت سے محرومی کی بنا پر یہ ممکن ہے کہ یہ سمجھنے میں انسان سے چوک ہو جائے کہ اس کے لیے کمال کیا چیز ہے؟ ایسا ہو سکتا ہے کہ وہ اپنے حقیقی کمال کا راستہ طے کرنے کے بجائے انحطاط اور تنزل کے راستے پر چلنے لگے۔

ذہنی اور دماغی کمال

بدیہی بات ہے کہ انسان کی معلومات جتنی بلند ہوں گی اتنی ہی اس کی قوت فکر بلند اور کامل ہو گی کیونکہ انسانی عقل و فکر کا اپنی معلومات سے بڑا قریبی تعلق ہے۔ جس قدر انسانی معلومات کا دائرہ وسیع ہوگا اسی کے مطابق عقل انسانی کے دائرے میں وسعت ہو گی۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہا جائے کہ انسانی معلومات کی ترقی اور بلندی خود ذہنی اور دماغی طاقت کی ترقی و رفعت ہے۔ اس گفتگو کا یہ نتیجہ نکلا کہ کامل ترین عقل و فکر وہ ہے جو بلند ترین موجودات کی طرف متوجہ ہو اور پست ترین عقل وہ ہے جو انتہائی پست موجودات کی جانب متوجہ ہو۔

اس حقیقت کا پورا اندازہ اس وقت ہوگا جب آپ ایک دیندار اور بے دین شخص کے عقائد و نظریات کا ایک دوسرے سے موازنہ فرمائیں۔

مذہب سے بیگانہ شخص کے خیالات یہ ہیں :

" یہ عالم انہی چیزوں میں محدود ہے جنھیں ہم دیکھ رہے ہیں یا جن کو نیچرل سائنس نے ثابت کیا ہے۔ محدود نیچر اور اس کے جبری قوانین نے اس عالم کو بنایا ہے۔ اس کے وجود میں آنے کے لیے کسی فکر و شعور کی ضرورت نہیں ہے۔ اس کائنات کو جس طاقت نے پیدا کیا ہے وہ ایک کمسن بچے کے برابر بھی عقل کی مالک نہیں ہے۔ انسان بھی اسی کائنات کا ایک جز ہے۔ مرنے کے بعد اس کے تمام اجزا تتر بتر ہو کر دوسری مرتبہ انہی مواد طبیعیہ میں مل جائیں گے۔ انسان کسی حیثیت سے بھی باقی رہنے والا نہیں ہے۔ اس کے اور دوسرے حیوانات کے درمیان کوئی غیر معمولی

لہ نہیں ہے۔ وہ انہی جانوروں کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے۔"

اس کے برخلاف ایک دیندار شخص کے عقائد ملاحظہ فرمائیے :

"جو چیزیں ہمارے مشاہدے میں ہیں عالم ان سے بہت زیادہ بڑا ہے۔ را، رالطبیعۃ کائنات اس جہان طبیعت سے وسیع تر ہے۔ اس عالم کی بنانے ل طاقت غیر معمولی علم و قدرت کی مالک ہے۔ وہ ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے ۔ اس نظام عالم کی پشت پر ایک غیر محدود عقل و شعور کا ہاتھ ہے۔ کائنات ، ہر ذرے میں بے شمار اسرار پوشیدہ ہیں۔ ان سے پورے طور پر ہمارا ف نہ ہونا ان کے نہ ہونے کی دلیل نہیں بلکہ ہماری نادانی کی دلیل ہے۔ انسان ر دوسرے حیوانات کے درمیان بڑا فاصلہ ہے۔ موت کے معنی بالکل نیست و نابود جانے کے نہیں ہیں۔ موت انسان کے منازل کمال میں سے ایک منزل ہے بکہ مرنے کے بعد انسان ایک وسیع اور بلند تر عالم میں قدم رکھتا ہے۔"

فی الحال ہم اس بحث میں نہیں پڑنا چاہتے کہ ان دونوں میں سے کون صحیح ر پر سوچتا ہے اور کون غلط طور پر؟ ہمارا اس وقت مقصد یہ ہے کہ ہم اس کا فیصلہ یں کہ ان دونوں میں سے کس کی عقل زیادہ کامل، کس کی روح زیادہ طاقت ور ہے؟ آیا وہ شخص کامل ہے جس کی عقل صرف مادے کی چار دیواری میں گھوم رہی ہے یا وہ شخص کامل ہے جس کی عقل ابدیت کے آسمانوں میں۔ ایک غیر محدود فضا ں پرواز کر رہی ہے؟ اس سوال کا جواب بلا اعتراض کیے ہوئے ہر صاحب عقل لے سامنے ہے۔ یقیناً مذہب وہ ہے جو مادی افکار سے بلند تر فضا میں انسانی عقل و شعور کو پرواز کا موقع دیتا ہے۔ دین وہ ہے جو روح کو طاقتور بناتا اور انسان کی ہمت بلند کرتا ہے۔

۲۔ نقصان سے بچنا فطری ہے۔

تاریخ عالم بتاتی ہے کہ انسان اپنے تمام ادوار زندگی میں یہ مانتا رہا ہے کہ س کائنات کا ایک خالق ہے۔ اس کا یہ عقیدہ انتہائی قدیم اور پختہ ہے۔ انسان کو

کبھی اس کے صحیح ہونے کے متعلق شک نہیں ہوا۔ ہر زمانے میں ایسے لوگ بہت کم رہے ہیں۔ جو اس کے قائل ہوں کہ اس عالم کی پیدائش میں علم و شعور اور ارادے کو دخل نہیں ہے۔

مشہور مصری عالم محمد فرید وجدی لکھتے ہیں:

> " زمین کی کھدائی کے ذریعہ گزشتہ لوگوں کے آثار کی جتنی بھی جستجو کی جائے بت پرستی ان کے مدرکات اور معقولات میں سب سے زیادہ نمایاں نظر آتی ہے۔" نیز " خدا کے وجود کا اعتقاد انسان کے موجود ہونے کے ساتھ پیدا ہوا ہے۔"

(دائرۃ المعارف مادہ "دثن" ص ٦٣٩)

خدا کے ماننے والوں کی کثیر اور عظیم جماعت میں صرف جاہل عوام نہیں بلکہ بڑے بڑے عالی قدر سائنس داں، بڑے بڑے بلند مرتبہ فلاسفہ، عظیم الشان محققین اور موجدین نظر آتے ہیں۔ وہ لوگ کہ جنھوں نے جدید تمدن کی بنیادیں رکھی ہیں۔ موجودہ علوم و فنون کی رونق جن کی جانفشانیوں کا طفیل ہے۔ جن کے غیر معمولی علم و دانش کو ساری دنیا مانتی ہے۔ ایسے اشخاص یک زبان ہو کر کہتے ہیں کہ دنیا کا یہ نظام ایک عظیم عقل و فکر، ایک قادر اور طاقتور خالق کا اثر ہے۔ یہ عالم رنگ و بو کا حسن و لطافت یہ کائنات کے حیرت انگیز نقش و نگار ایک زبردست نقاش کے قلم قدرت کا نتیجہ ہیں۔ انھوں نے اسی پر اکتفا نہیں کی۔ وہ کہتے ہیں کہ خالق عالم نے انسان کو ایک مخصوص غرض اور مقصد کے لیے پیدا کیا ہے۔ اس نے انسان کی خلقت کا مقصد اپنے برگزیدہ پیغمبروں کے ذریعے بیان بھی کر دیا ہے۔ اس نے اس مقصد کو پورا کرنے کی خاطر انسان کے واسطے کچھ فرائض مقرر کیے ہیں۔ اس کی جانب سے فرمان برداروں کے لیے ان کی اطاعت کے صلے اور نافرمانوں کے واسطے سزائیں متعین ہوئی ہیں۔

دوسری طرف ہمیں یہ بھی نظر آتا ہے کہ بہت سے بلند کردار، پاک و طاہر سیرت کے اشخاص نے دعویٰ کیا کہ ہم خدا کے رسول اور اس کے سفیر ہیں۔ ان کی زندگی کا پورا مرقع درخشاں نظر آتا ہے۔ ان کے دامن پر کسی اخلاقی کمزوری کا دھبہ نہیں دکھائی دیتا۔

ان کی شخصیت بلند اخلاق و اوصاف کے لحاظ سے ایک نمونے کی حیثیت رکھتی ہے۔ انہوں نے اپنا پیغام پہنچانے کے سلسلے میں کسی قسم کی فداکاری اور جانبازی میں دریغ نہیں کیا۔ ان میں سے اکثر و بیشتر نے لوگوں کو اپنے راستے پر لانے کے لیے اپنی جانیں قربان کر دیں۔ ان کی یہ حیرت انگیز فداکاری اور قربانی پکار پکار کر اعلان کر رہی ہے کہ وہ اپنے راستگو ہونے کا پختہ عقیدہ رکھتے تھے۔

ہمارے سامنے مذہبی عقائد کا جھنڈا ایک ایسی جماعت کے ہاتھ میں ہے جس میں بڑے بڑے مفکرین، علوم و فنون کے عظیم ماہرین، ان کے علاوہ بلند اور پاکیزہ ترین اخلاق و صفات کے حامل اشخاص ہیں۔ کیا عقائد مذہبی کے بارے میں اس گروہ کا متفق الکلمہ ہونا ہمارے لیے یہ ضروری نہیں قرار دیتا ہے کہ ہم ان کے بارے میں غور و خوض کریں؟ کیا یہ قرین قیاس ہے کہ ایسے عظیم المرتبت اشخاص غلط راستے پر گئے ہوں۔ ان سب نے غلطی کی ہو؟

حقیقت یہ ہے کہ ایسے بے لوث۔ بے غرض، پاک و طاہر اشخاص کی متفقہ رائے ہمارے دل میں ان کے خیال اور دعوے کے صحیح ہونے کا عقیدہ پیدا کرتی ہے۔ کیونکہ ان کے درمیان ہمیں ہزاروں سائنس داں۔ علم و صنعت کے ماہرین۔ بلند اخلاق و صفات کے مالک نظر آتے ہیں۔

انسان ان علوم و فنون کے ماہرین، تہذیب و تمدن کے بانیان۔ بلند انسانی اخلاق و صفات کے مظاہر کے متعلق کتنی ہی بدگمانی سے کام لے۔ لیکن اس کا ہرگز ہرگز انکار نہیں کر سکتا کہ کسی مسئلے میں ان کے متفق الکلمہ ہونے سے کم از کم انسان کے دماغ میں یہ خیال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ ان کا عقیدہ صحیح ہو۔

آیا اس صورت میں جبکہ ہمیں یہ شک ہو کہ اس کائنات کا ایک خالق ہے جبکہ یہ شک ہو کہ اس نے انسان کو کسی غرض کے لیے پیدا کیا ہے۔ جبکہ یہ شبہہ ہو کہ اس کا رشتۂ زندگی مرنے کے بعد نہیں ٹوٹتا، جبکہ یہ شبہہ ہو کہ اس خالق نے انسان کے لیے کچھ فرائض مقرر کیے ہیں۔ جبکہ یہ احتمال ہو کہ اس دنیا کے علاوہ ایک دوسرے

عالم میں ہر شخص کو اس کے اچھے اور برے اعمال کی جزا اور سزا دی جائے گی۔ آیا ان صورتوں میں یہ صحیح ہے کہ انسان معمولی معمولی چیزوں کے متعلق تحقیق کرے لیکن ان مسائل کے بارے میں تحقیق نہ کرے؟ ہر شے کے بارے میں سوچے لیکن مذہب کی بابت نہ سوچے؟ ہر راز کو معلوم کرنے کی کوشش کرے لیکن یہ پتہ چلانے کے درپے نہ ہو کہ وہ خود بخود وجود میں آگیا ہے یا کسی طاقت نے اسے ارادے اور اختیار سے پیدا کیا ہے؟ کیا ہماری عقل ہمیں اجازت دیتی ہے کہ ہم خدا اور آخرت کے مسئلے سے چشم پوشی کرلیں؟ ایسا مسئلہ جس کا دائمی خوش بختی اور بدبختی سے تعلق ہے؟

دنیا کا کوئی سنجیدہ انسان تحقیق کرنے سے پہلے یہ دعویٰ نہیں کرسکتا کہ خدا، آخرت، جزا، سزا کے تمام مسائل ایک بے حقیقت اور محض خیالی چیز ہیں۔ ممکن ہے کہ کوئی غیر ذمہ دار شخص جرأت کرکے زبان سے ایسا کہہ دے لیکن اس کا دل گواہی دے گا کہ اس نے غلط کہا۔ ایسی صورت میں ایسے اہم مسئلہ کے متعلق ہماری عقل ہمارا کیا فریضہ قرار دیتی ہے؟ جو شخص ایسے عظیم الشان مسئلہ کے متعلق غور و خوض کرنے کے لیے آمادگی کا اظہار نہ کرے کیا اسے انسان کہا جا سکتا ہے؟

ہر قسم کے نقصان سے بچنا انسان کی فطرت کا مطالبہ ہے۔ چاہے وہ نقصان یقینی ہو اور چاہے احتمالی۔ ہم رات کو سونے کے لیے اپنے بستر پر جانا چاہتے ہیں۔ ایک چھوٹا بچہ چیخ کر کہتا ہے کہ سانپ، سانپ، سانپ۔ ہمارے بڑھتے ہوئے قدم رک جاتے ہیں۔ ہم ٹھٹک کر پیچھے ہٹ جاتے ہیں۔ ہم اس بستر پر اور شاید اس کمرے میں سونے پر تیار نہیں ہوتے۔ لیکن دنیا کے ہزاروں سائنسدان، ایک لاکھ چوبیس ہزار پیغمبر، کروڑوں اربوں صاحبان عقل و شعور ان کے ماننے والے ہم سے کہتے ہیں کہ خدا ہے۔ اس نے انسان کے لیے کچھ فرائض قرار دیئے ہیں۔ اطاعت شعاروں کے واسطے بہشت اور اس کی نعمتیں، نافرمانوں کے لیے جہنم اور اس کی انتہائی دردناک تکلیف دہ سزائیں ہیں لیکن ان کے کہنے سے ہم اتنا بھی متاثر نہیں ہوتے جتنا ایک کم سن بچے

کے کہنے کا اثر لیتے ہیں!!

۳۔ مذہب علوم وفنون کا محرّک ہے

کون انکار کرسکتا ہے کہ یہ علوم وفنون کا زمانہ ہے۔ تعجب ہے کہ اس علم ودانش کے درخشاں زمانے میں یہ کہا جاتا ہے کہ خدا اور ایسے ہی ماوراءِ طبیعت امور کے متعلق غور وفکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ حالانکہ خدا کا اعتقاد علم ودانش کا خالق، علم ودانش کا سرچشمہ، علم ودانش کا طاقتور محرّک ہے۔ یہ عقیدہ کہ ایک علیم وحکیم طاقت نے اس عالم اپنے ارادے اور اختیار سے مخصوص اصول وقوانین کے مطابق مرتب اور منظم صورت سے پیدا کیا ہے۔ انسان کو تحقیق اور ریسرچ پر تیار کرتا ہے۔ اس کے برخلاف مادّی نقطہ صرف یہی نہیں کہ انسان کو تحقیق کے لیے آمادہ نہیں کرتا بلکہ اس کے طائرِ فکر کو پروا سے روکتا ہے۔

خدا پرستوں کا نظریہ ہے کہ اس عالم کو ایک قادر وتوانا ہستی نے پیدا کیا۔ اس کی خلقت ایک صحیح نظام کی بنیاد پر ہے۔ یہ عالمِ آفرینش کہ جو خدا کی کارگزاری کا نتیجہ، مرتب اور منظم اصول وقوانین کے ماتحت وجود میں آیا ہے۔ اگر انسان تحقیق وجستجو کرے تو وہ برابر موجودات عالم کے پوشیدہ اسرار ورموز سے باخبر ہوتا رہے گا۔

اس خیال کے مقابلے میں مادّہ پرستوں کا نقطۂ نظر ہے کہ عالم آفرینش اندھے بہرے، گُنگے، ناسمجھ اتفاقات کا نتیجہ ہے۔ اس عالم کو پیدا کرنے والی طاقت ایک کمسن بچے کے برابر بھی عقل وشعور نہیں رکھتی ہے۔ جو چیز بے عقل اور بے شعور کا اثر ہو یقیناً اس کی خلقت میں کسی غرض اور مقصد کا لحاظ بے معنی بات ہے۔ اگر بالفرض عالم کے گوشہ وکنار میں کوئی ایسی چیز دستیاب ہوجائے جو منظم اور مرتب صورت میں ہو تو یہ ایک اتفاق ہوگا۔ اتفاقات کے نتیجے میں نظم وترتیب کا موجود ہو ایک ایسا انتہائی کمزور احتمال ہے جسے صفر کے برابر کہا جاسکتا ہے جو کسی عقلمند شخص کے باور کرنے کے قابل نہیں ہے۔ ہمیں اس سے مطلب نہیں کہ خدا پرستو کا نظریہ صحیح ہے یا مادّہ پرستوں کا نظریہ۔ ہم آپ سے صرف یہ دریافت کرنا چا

ہیں کہ ان دونوں میں سے کون سا نظریہ موجوداتِ عالم کے اسرار و رموز کی تحقیق پر آپ کو آمادہ کرتا ہے؟ یہ نظریہ آپ کو تحقیق پر تیار کرتا ہے کہ تمام موجودات کو ایک صاحب عقل و شعور طاقت نے اپنے ارادے اور اختیار سے مخصوص اغراض و مقاصد کا لحاظ کرتے ہوئے منظم اور مرتب شکل میں پیدا کیا ہے یا یہ نظریہ آپ کو چھان بین پر اُبھارتا ہے کہ یہ عالم بے شمار ایٹموں کے اتفاقاً اکٹھا ہو جانے کی وجہ سے وجود میں آ گیا ہے؟ اس کی خلقت میں کسی ارادے کا دخل نہیں ہے۔ اس کے وجود کا کوئی مقصد نہیں ہے، اگر اس کی کسی چیز میں نظم و ضبط دکھائی دے تو وہ اندھے، بہرے، ناسمجھ اتفاقات کا نتیجہ ہے؟

ظاہر ہے کہ صرف خدا پرستوں کا نظریہ وہ ہے جو انسان سے فرمائش کرتا ہے کہ آگے بڑھو اور اسرارِ طبیعت کا پتہ چلانے کی کوشش کرو۔ جب تک ایک محقق کے دل کی گہرائیوں میں یہ عقیدہ موجود نہ ہو کہ یہ عالم وجود مرتّب و منظم ہے۔ اس میں علل و معلولات اور اسباب و مسببات کے سلسلے موجود ہیں اس وقت تک وہ ہرگز تحقیق و جستجو کی زحمت نہیں برداشت کرے گا۔

۴۔ مذہب اور اخلاق

انسان کی فطرت میں کچھ جذبات، میلانات اور رجحانات راسخ ہیں۔ انہی کے سہارے اس کی زندگی کا دار و مدار ہے۔ ان میلانات اور رجحانات کے بغیر انسان زندہ نہیں رہ سکتا۔ وہ نیست و نابود ہو جائے گا لیکن یہ فطری میلانات اسی وقت انسانی معاشرے کی سعادت اور خوش بختی کا ذریعہ بن سکتے ہیں جبکہ وہ نقطۂ اعتدال پر ہوں۔ ان میں کسی قسم کی افراط و تفریط نہ ہو۔

عورت اور مرد کے اندر جنسی میلان فطری ہے۔ اس پر نسلِ انسانی کی بقا موقوف ہے لیکن اگر انسان اس فطری جذبے کو سیراب کرنے کے سلسلے میں معقول حدود کا لحاظ نہ رکھے تو اس کی تباہی و بربادی کا سبب بن جائے گا۔

حبِ نفس اور خود خواہی کے جذبہ میں یقیناً انسان کی بقا کا راز پوشیدہ ہے۔

اگر انسان کو اپنی ذات سے محبت نہ رہے تو وہ اپنے کو باقی رکھنے کے لیے کوئی کوشش نہیں کرے گا۔ پھر وہ خطروں میں گھرے گا اور انھیں اپنے سے دُور کرنے کے واسطے کوئی قدم نہیں اٹھائے گا۔ رفتہ رفتہ اس کا چراغِ زندگی خاموش ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر انسان کو اپنی ذات سے محبت حدِ اعتدال سے بڑھ جائے تو اس صورت میں بھی بدبختی کے سوا کوئی نتیجہ آنکھوں کے سامنے نہیں آئے گا۔

غیظ و غضب کا جذبہ یقیناً فطرت کا عطیہ ہے۔ انسان کے باقی رکھنے میں اس کا بڑا ہاتھ ہے۔ خطرے کے سامنے آنے کے بعد ہی غیظ و غضب کا جذبہ انسان کی تمام مادّی اور معنوی قوتوں کو دفاع کے لیے آمادہ کر دیتا ہے۔ اگر کسی شخص میں غصّہ کا جذبہ موجود نہ ہو تو اس کے تمام انفرادی اور اجتماعی حقوق کو پامال کر ڈالا جائے گا۔ پھر وہ خطروں کو اپنے سے دُور نہیں کر سکے گا۔ لیکن اگر یہی جذبۂ غیظ و غضب مناسب حدود سے آگے بڑھ جائے، انسان معمولی معمولی باتوں کی وجہ سے آگ بگولا ہونے لگے تو اس کا نتیجہ معاشرے کی تباہی اور بربادی کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔ یہی حال انسان کے دوسرے فطری رجحانات اور میلانات کا ہے۔ اگر انھیں اعتدالی نقطہ پر نہ لایا جائے۔ ہر شخص پاگلوں کی طرح اپنے سرکش جذبات کو سیراب کرنے کی کوشش کرے تو اس کا انجام یہی ہے کہ تمدنی زندگی کا محل مسمار، ہ طرف فتنہ اور ہنگامہ کا بازار گرم ہو جائے۔ ظلم اور ناانصافی کے سوا کچھ نظر نہ آئے کمزوروں کے لیے زمین تنگ ہو جائے۔ ان کے حقوق روند ڈالے جائیں۔ نوعِ انسا کے درمیان طبقاتی اختلافات کا فاصلہ برابر بڑھتا جائے۔

کوئی شبہہ نہیں کہ ہر شخص چاہتا ہے کہ اس کے فطری میلانات سو فیصدی عملی جامہ پہنیں۔ اس کی کوئی آرزو تشنۂ تکمیل نہ رہے۔ اکّا دکّا لوگ ملیں گے جن کے فطری میلانات خود بخود نقطۂ اعتدال پر ہوں۔ جو دوسروں کے منافع سے اپنے منافع کے ٹکراؤ کے موقع پر میانہ روی اور توازن کے خواستگار ہوں۔

اب یہ غور کرنے کی ضرورت ہے کہ ان سرکش، متمرّد فطری رجحانات اور جذبا

کیونکر قابو پایا جاسکتا ہے؟ انھیں نقطۂ اعتدال پر لانے کا بہترین ذریعہ یہ ہے۔ معاشرے کے تمام افراد ایک قادر و توانا، ہر حیثیت سے زبردست ہستی کے امنے اپنے کو جوابدہ سمجھیں۔ وہ یقین رکھیں کہ وہ ذات ہر وقت تنہائی اور لوگوں ے مجمع میں ان کے تمام اعمال کی نگراں ہے۔ ان کا یہ عقیدہ ہو کہ جن اشخاص کے یلانات اور جذبات نقطۂ اعتدال پر نہیں ہوں گے انھیں سخت ترین سزاؤں ا مقابلہ کرنا ہوگا۔ لوگوں کے دل و دماغ میں ذمہ داری کے احساس کی صرف یہی ورت ہے کہ وہ ایک دانا اور توانا، حاضر و ناظر، علیم و خبیر خدا پر ایمان لائیں۔ یں ایسے اشخاص دکھائی دیتے ہیں جو فقیر، محتاج، تنگدست ہونے کے باوجود وسروں کے اموال کی طرف ہاتھ نہیں پھیلاتے۔ جنسی جذبات کے پورے طور سے شتعل ہونے کے باوجود پاکدامنی کا راستہ نہیں چھوڑتے۔ کسی مادی منصب، کسی دنیوی ہدے کے حاصل کرنے کی خاطر کوئی ناجائز ذریعہ نہیں اختیار کرتے۔ وہ اپنے فطری ذبات و میلانات کو سیراب کرتے ہیں لیکن اعتدال و توازن کے پابند رہتے ہیں۔ س پارسائی، اس میانہ روی، اس اعتدال پسندی کا سرچشمہ صرف خدا، روز آخرت ہاں کی جزا اور سزا پر ایمان کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اخلاقی فضائل اور بلند انسانی صفات ہمارے خمیر میں داخل ہیں۔ اچھائیوں طرف میلان۔ برائیوں سے دوری انسانی فطرت کا تقاضہ ہے۔ کوئی عقلمند آدمی امانت کو برا انت کو اچھا نہیں سمجھ سکتا۔ آپ کو کوئی شخص نہیں مل سکتا جس کے نزدیک وعدہ وفائی ی اور وعدہ خلافی اچھی صفت ہو۔ راست گوئی قلم آفرینش نے ہر ایک کے صفحۂ فطرت لکھ دی ہے۔ بچہ راست گوئی کا پابند ہے۔ یونہی عفت اور پاکدامنی فطرت بشری پکار ہے۔ اسی لیے ناپاک اشخاص بھی شروع شروع اپنے کو پاکدامن اور پارسا ہر کرتے ہیں۔ چور اور ڈاکو جب چوری کا مال آپس میں تقسیم کرنا چاہتے ہیں تو ایک سرے کو عدل و انصاف کی پابندی کے بارے میں نصیحت کرتے ہیں۔

انسان کی ذات میں بہت سے اخلاقی فضائل سے متصف ہونے کی صلاحیت

موجود ہے۔ ان کے یاد آور ہونے کے کچھ اسباب و شرائط ہیں۔ مذہب جزا اور س
کے تصور کے ذریعے بلند انسانی صفات کی مکمل پرورش کر سکتا ہے۔ مذہب۔
پیش کیے ہوئے دستور العمل میں یہ صلاحیت ہے کہ وہ ان صفات کو پر و
چڑھائے۔ اس نے انسان کو بتایا ہے کہ اگر تم اچھے صفات اختیار کروگے تو تم
اس کا انعام ملے گا۔ اس کے برخلاف برے صفات اختیار کرنے کی شکل میں تم
انتہائی تکلیف دہ سزائیں بھگتنا پڑیں گی۔ ہم اس کے منکر ہیں کہ بعض علماء اخ
کی ہدایات بلند انسانی صفات کی پرورش میں بے اثر ہیں کیونکہ اس بارے میں
کی راہ نمائی کے معنی ہیں صرف کوئی پرزور تقریر۔ کوئی دل پذیر تحریر۔ ان کی ہدا
کے عملی جامہ پہننے کا کوئی سامان موجود نہیں ہے۔

مذہب نے ایک طرف اخلاقی فضائل سے افراد انسانی کو متصف بن
کے لیے انتہائی جامع اور مؤثر راہ نمائی کی۔ دوسری طرف اپنی ہدایات پر ع
کرانے کے لیے آخرت کا تصور پیش کیا۔ یہ بتایا کہ وہاں انسان کو ہر بات ک
ملے گا۔ انصاف پسند عقلاء عالم کا اتفاق ہے کہ مذہب اخلاق کی پناہ گاہ۔
بغیر مذہب کے اخلاق کی نشو و نما کا کوئی ذریعہ نہیں ہے۔ کھلی ہوئی بات ہے
اخلاقی فضائل مثلاً پاک دامنی۔ امانت داری۔ راستی و درستی۔ فداکاری۔ یتیم
بیواؤں اور حاجت مندوں کی خبر گیری اکثر اوقات بہت سی مادی محرومیو
دنیوی گھاٹوں کا سبب ہے۔

ایک عفیف مرد اور عورت کو بہت سی لذتیں چھوڑنا پڑیں گی۔ سچ بولنے کی وجہ
انسان کو کبھی نقصان برداشت کرنا پڑتا ہے۔ ایسی صورت میں کوئی معقول سبب نہ
انسان اخلاقی فضائل کی پابندی کر کے خسارے میں رہے۔ لیکن اگر اس کا عق
ہو کہ یہ وقتی اور دنیوی محرومیاں بلاعوض اور بلاصلہ نہیں ہیں۔ یہاں میں محرو
لیکن ایک وقت آئے گا جب مجھے ان اخلاقی فضائل کی پابندی کی جزا ملے
انسان کو یہ یقین ہو کہ اخلاقی پستیاں چاہے دنیا میں میرے لیے طرح د

لذتیں فراہم کر دیں لیکن آخرت میں مجھے ان کی وجہ سے سخت ترین سزائیں بھگتنا ہوں گی تو اس کی عقل اس سے مطالبہ کرے گی۔ جذبۂ حبّ ذات محرک بنے گا کہ انسان اخلاقی فضائل سے متصف ہو اور اخلاقی پستیوں سے کنارہ کشی اختیار کرے۔

وہ زندگی جس میں خدائے حاضر و ناظر کا تصور نہ ہو۔ وہ زندگی جس میں آخرت اور وہاں کی جزا و سزا کا عقیدہ نہ ہو انسان کے لیے ایک خالص مادی ماحول تیار کرتی ہے جس میں ہر طرح کے انسانی اخلاق و اوصاف مر جاتے ہیں۔ ایسے ماحول میں انسان کے تمام افعال و اعمال کا محور اس کے دنیوی فوائد اور اغراض ہوتے ہیں۔ ایسی صورت میں کوئی وجہ نہیں ہے کہ انسان کسی یتیم کی خبر گیری کرے۔ کسی بیوہ کا سرپرست بنے۔ ہاں ایسے مادی خود غرض ماحول میں انسان کمزوروں اور ناداروں کی خبر گیری اس وقت کیا کرتا ہے جب اسے خوف ہو کہ ایسا نہ کرنے کی شکل میں وہ بغاوت کر دیں گے۔ وہ ہماری اینٹ سے اینٹ بجا دیں گے۔ ان کی زبان بندی کے لیے انھیں مست اور بے ہوش بنانے کی غرض سے ضرورت ہے کہ کچھ ان کی اشک شوئی کی جائے۔ کسی حد تک انھیں محرومی کے اندھیرے کنوئیں سے نکالا جائے۔

مادی ذہنیت کے اشخاص کے بالکل برخلاف وہ لوگ جو خدا کو مانتے، اس کے علم و اطلاع کے قائل اور وہاں کی جزا و سزا کا عقیدہ رکھتے ہیں وہ بغیر کسی مادی محرک کے بے لوثی کے ساتھ یتیموں، بیواؤں، محتاجوں کی دستگیری کے لیے کمربستہ رہتے ہیں۔ انھیں معلوم ہے کہ ان کو آخرت میں ان کے اعمال کی کئی گنا زیادہ جزا ملے گی۔

جب کوئی شخص خدا کو نہ مانتا ہو۔ آخرت کا قائل نہ ہو۔ وہاں کی جزا و سزا کا عقیدہ نہ رکھتا ہو۔ جب اسے یہ یقین ہو کہ میرے اعمال کا مجھے کوئی مادی عوض ملنے والا نہیں ہے تو وہ کیوں اور کس لیے اپنے مصالح کے خلاف، اپنے رشتہ داروں

ے مصالح کے خلاف صرف عدالت و انصاف کو ملحوظ رکھتے ہوئے کوئی اقدام رے؟

۵۔ اطمینانِ نفس کا سرمایہ

اس کا اقرار نہ کرنا انصاف کے خلاف ہے کہ انسان نے اپنے وسیع علوم و نون کی بدولت بہت سی مشکلات زندگی پر قابو پا لیا ہے۔ وہ اگلے زمانے کی طرح الکل کمزور اور بیچارہ نہیں رہا ہے۔ ایک وقت وہ اپنے زبردست دشمن جراثیم سے اواقف تھا اس لیے اسے ان سے مقابلے کا طریقہ بھی معلوم نہ تھا۔ جراثیم کے نکشافات اور ان کو نیست و نابود کرنے کے طریقے سے واقفیت کے بعد بہت سی لاعلاج بیماریوں سے نجات مل گئی ہے۔ وہ پہلے کب جانتا تھا کہ دولت و ثروت کے اصلی خزانے زمین کے سینے میں چھپے ہوئے ہیں؟ جب مختلف چیزوں کے معدن کے چہرے سے علم و تحقیق کے مضبوط ہاتھوں نے نقاب ہٹائی تو موقع ملا کہ وہ نوعِ انسانی کے آرام و راحت کے لیے طرح طرح کے وسائل اور ذرائع ایجاد کرے۔

کون اس واقعیت پر پردہ ڈال سکتا ہے کہ صنعت کے میدان میں انسان اتنا آگے بڑھا، اتنا آگے بڑھا کہ اب اس کے ہاتھوں نے فضاؤں کے دروازے اس کے سامنے کھول دیئے ہیں۔ اس نے چاند میں آدمی بھیج کر پالیا ہے۔ طبابت کے فن میں اس نے اتنی ترقی کی کہ وہ اب قدرتی دل اور گردے کا کام مصنوعی دل اور گردے سے لینے لگا ہے۔

ایک طرف یہ غیر معمولی، حیرت انگیز، قابل فخر علمی اور فنی کامیابیاں ہیں۔ دوسری طرف ہماری آنکھوں کے سامنے یہ حقیقت ہے کہ ان تمام مادی ترقیوں کے باوجود انسان کا دل مطمئن نہیں ہے۔ اس کا نفس سکون کی نعمت سے محروم ہے۔ نہ جانے اس کی کیا وجہ ہے کہ انسان جتنا جتنا صنعت کے میدان میں آگے بڑھ رہا ہے مادی علوم میں ترقی کر رہا ہے۔ جتنی جتنی جسمانی راحت و آسایش میں فراوانی پیدا ہو رہی ہے۔ اتنی اتنی نفسیاتی مشکلات بڑھ رہی ہیں۔ ذہنی اور دماغی الجھنوں میں

اضافہ ہو رہا ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مادی ترقی اور نفسیاتی اضطراب ایک دوسرے کے ہمراہ ہیں۔ یہ لازم و ملزوم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان دونوں کے درمیان جدائی نہیں ہو سکتی۔

یہ صحیح ہے کہ انسان ہر زمانے میں کسی نہ کسی حد تک اضطراب، تشویش اور پریشانی کا شکار رہا ہے لیکن کسی زمانے میں موجودہ دور کی طرح وہ خوف و ہراس اور دماغی الجھنوں سے دوچار نہیں دکھائی دیتا۔ اس حقیقت کا اعلان دنیا کے اخبار اور مطبوعات چیخ چیخ کر بڑی شدت سے کر رہے ہیں۔

امریکہ جو اس وقت دنیا کا سب سے بڑا صنعتی مرکز ہے: ہاں کے جوانوں میں سے آدھے کم از کم ایک مرتبہ ضرور اضطراب و اختلاج کے علاج کے واسطے ڈاکٹروں کے پاس جاتے ہیں۔ وہاں کے ڈاکٹروں کی رپورٹ سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہاں کے ہر آٹھ آدمیوں میں سے ایک شخص اپنی عمر کا ایک حصہ ایسے اسپتالوں میں بسر کرتا ہے جہاں نفسیاتی بیماریوں کا علاج کیا جاتا ہے۔ دوسری جنگ عظیم کے موقع پر امریکہ کسی جگہ اپنی فوج بھیجنے سے پہلے سپاہیوں کا طبی معائنہ کراتا تھا۔ اس معائنہ کے بعد پتہ چلتا تھا کہ ہر چھ سپاہیوں میں سے ایک سپاہی دماغی اور نفسیاتی کمزوریوں میں مبتلا ہے۔ اس کی وجہ سے اس کو فوجی خدمت سے معاف کر دیا جاتا تھا۔ اگر امریکہ اور تمام دوسرے صنعتی ممالک اس سلسلے میں ہر سال اعداد و شمار شائع کرتے رہیں تو یہ حقیقت لوگوں کے سامنے آجائے کہ موجودہ زمانہ اور اضطراب، اور تشویش اور جنون ہے۔ گویا یہ دماغی پریشانی، ذہنی کوفت، قلبی اضطراب و اختلاج، نفسیاتی الجھن اس صنعتی تہذیب و تمدن کا ناخوشگوار کفّارہ ہے جو انسانیت ادا کر رہی ہے۔

بے چینی کے اسباب اور ان کا حل

الف۔ انسان کی فطرت میں چھان بین کرنے کا جذبہ موجود ہے۔ اس بنا پر اس کی دلی آرزو ہے کہ وہ معمائے وجود کو حل کرے۔ وہ ہمیشہ یہ سمجھنے کا خواہش مند ہے کہ اس عالم ہستی کا آغاز اور انجام کیا ہے؟ وہ کہاں سے آیا ہے اور کہاں جائے گا؟

ں کی خلقت کا راز کیا ہے؟ کچھ لوگوں کے پاس چونکہ کافی مقدار میں علمی سرمایہ موجود ے۔ چونکہ ان کی صحیح راہنمائی کی گئی ہے لہذا انھیں رازِ خلقت معلوم ہو گیا ہے۔ ہیں یہ پتہ چل گیا ہے کہ وہ کہاں سے آئے ہیں اور کہاں جائیں گے۔ ان کے ابلے میں ایسے لوگ بھی ہیں جو ماحول کے ناسازگار ہونے کی وجہ سے حیرت اور ردانی کے سمندر میں غوطے لگا رہے ہیں۔ ان میں جذبۂ تجسس موجود ہے۔ وہ ز خلقت سمجھنا چاہتے ہیں لیکن صحیح راہنمائی نہ ہونے کی وجہ سے وہ کسی قطعی نتیجہ ـ نہیں پہنچ سکے ہیں۔ اس کی وجہ سے ان کا دماغ پریشانی اور تشویش کا شکار ہو جاتا ے کبھی ان میں مالیخولیائی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ اس سے چھٹکارے کے لیے ا یہ علاقانہ بات نہیں ہے کہ انسان رازِ وجود کے حل کرنے کی کوشش کرے؟ ئنات کے آغاز و انجام کی بابت غور و فکر سے کام لے؟ کسی مثبت یا منفی نتیجے ـ اپنے ذہن کو پہنچا کر یکسوئی حاصل کرے؟

ب۔ کون انکار کر سکتا ہے کہ انسان کی حرص و طمع غیر محدود ہے۔ دوسری رف اس کی قوت انتہائی محدود ہے۔ ہر شخص چاہتا ہے کہ اس کی تمام آرزوئیں پوری جائیں۔ اس کے دل کی کوئی تمنا تشنۂ تکمیل نہ رہ جائے۔ لیکن ہوتا یہ ہے کہ انسان ا امیدوں کا دسواں حصہ بھی مشکل سے پورا ہوتا ہے۔ اس دنیا طلبی اور محرومی کا تیجہ کیا ہے؟ اضطراب، تشویش، ذہنی اطمینان کا فقدان۔ جس شخص کے دماغ کا گوشہ دنیا طلبی اور مادہ پرستی سے بھرا ہوا ہے۔ جس کا مقصد زندگی ہے زیادہ سے یادہ دولت سمیٹنا۔ زیادہ سے زیادہ جسمانی قوتوں سے لطف اندوز ہونا۔ وہ اگر سو صدی اپنے مادی مقاصد کو پورا نہ کر سکے تو اس کا لازمی نتیجہ ہے نفس کا اضطراب ں کی بے چینی۔ دماغ کی پریشانی۔

مذہب اپنے حیات بخش تعلیمات کے ذریعے انسان کے جذبات حرص و طمع ں اعتدال پیدا کر دیتا ہے۔ مذہب جاہ طلبی اور ثروت اندوزی کی کوششوں کو تدل بناتا ہے۔ وہ انسان کو عزتِ نفس، خودداری، نیکوکاری اور پرہیزگاری کی

دعوت دیتا ہے۔ اس نے اس بارے میں صرف واعظانہ ہدایات پر اکتفا نہیں کی بلکہ نا اور نقصان رساں حرص وطمع کو گھٹانے کے لیے انسان کو آگاہ کیا ہے کہ اس دنیا علاوہ ایک دوسرا عالم ہے جہاں اسے اس کی غلط کاریوں کی سخت ترین سزائیں د جائیں گی۔ مذہب نے تصورِ آخرت پیدا کر کے انسان کے رُخ کو دنیا کی طرف سے ک حد تک ہٹایا ہے۔ اس کی جاہ طلبی اور دنیا پرستی کی آرزو میں توازن پیدا کیا ہے۔ مذہ نے انسان کو ہدایت کی کہ جب دنیا کی زندگی چند روزہ ہے تو اسے مقصدِ اعلیٰ قرا دینا بیوقوفی ہے۔ اس کی پوری کوشش رہنا چاہیے کہ وہ آخرت کو بنائے ا سنوارے۔

ج۔ کس کے پیشِ نظر نہیں ہے کہ یہ دنیا مصائب و شدائد کی آماجگاہ ہے ہر شخص اپنی زندگی کے دوران میں طرح طرح کے مصائب میں گرفتار ہوتا ہے۔ نہ جا کتنی محرومیاں اور شکستیں اسے برداشت کرنا پڑتی ہیں۔ اس کے عزیز اس سے ج ہوتے ہیں۔ نہ جانے کتنے آفاتِ ارضی و سماوی سے وہ مقابلہ کرتا ہے۔ حقیقتاً یہ د رنج و غم، طوفان، سیلاب، زلزلے، قحط سالی، بے ثباتی، بے رحمی اور بے مروّتی کا ہے۔ یہ دنیا نادان خوش قسمتوں اور دانا بدبختوں کی آبادی ہے۔ ان میں سے ہر چ انسان کو پریشان اور بے چین کرنے کے لیے کافی ہے۔ اس طوفانی دنیا میں جہا زندگی کی کشتی سمندر میں چھپے ہوئے پہاڑوں سے ٹکرا ٹکرا کر پاش پاش ہو جاتی ہے کوئی ایسی چیز ہونا ضروری ہے جو انسان کے دل اور دماغ کو سکون عطا کرے۔ یہ قلبی سکون اس ٹوٹی ہوئی کشتی کو ساحلِ نجات تک پہنچا سکتا ہے۔

مذہب راہنمائی کرتا ہے کہ انسان اس مصائب سے بھری دنیا میں تنہا نہ ہے۔ رحیم و کریم، قادر و توانا خالق اس کا پشت پناہ ہے۔ وہ خالق کو جو کہ انسان زیادہ اس کے فائدے اور نقصان سے باخبر ہے۔ یہ عقیدہ مصائب و شدائد کے ناخو اثرات کو پھیلنے پھولنے کا موقع نہیں دیتا۔ کیونکہ انسان یقین رکھتا ہے کہ جن حالا سے بھی دوچار ہے وہ اس حکیم و علیم، قادر و توانا خدا کا فیصلہ ہیں۔ اس کے تمام کا

عوص مصالح پر مبنی ہیں۔ مذہب انسان سے کہتا ہے کہ مصائب کے موقع پر صبر ے کام لینا چاہیے۔ یہ آخرت کے اجر و ثواب ملنے کا سبب ہے۔

یک غلط فہمی کا دفعیہ

مصائب و آلام میں گرفتاری کو فیصلۂ الٰہی سمجھنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہر قسم سختیوں کو انسان برداشت کرتا رہے چاہے وہ غلط اور فاسد معاشرے کی پیدا ہوئی ہوں۔ انسان ہاتھ پہ ہاتھ دھرے بیٹھا رہے اور صاحبانِ زر و زور اس پر طرح کے ظلم کرتے رہیں۔ مذہب ان مصائب و شدائد کو فیصلہ الٰہی کا نتیجہ قرار دیتا ہے جو انسان کی کارگزاری بلکہ اس کے تصوّر و تخیّل سے بالاتر ہوں۔ ایسی مصیبتوں ے مقابلے میں مذہب انسان کو صبر و تحمل کی ہدایت کرتا ہے۔ ایسے مصائب لام ہیں جن کا تعلق تقدیرِ خداوندی سے ہے۔ ان کے سامنے سر جھکانے کے علاوہ ئی چارہ نہیں ہے۔ لیکن جن مصیبتوں اور سختیوں کا سبب معاشرے کا غلط اور فاسد ظام ہے ان کا تقدیرِ الٰہی سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ ہمارا فرض ہے کہ ہم ایسے معاشرے سدھارنے کی کوشش کریں۔ ظالموں کو ظلم کرنے کا موقع نہ دیں۔ ایسا طبقاتی ختلاف نہ پیدا ہونے دیں کہ کچھ لوگوں کے جسموں پر انتہائی قیمتی کپڑے ہوں اور ھ لوگ چیتھڑے لگائے رہیں۔ ایک گروہ کے دسترخوان پر کئی کئی قسم کی مرغن ذائیں ہوں اور دوسرے نانِ شبینہ کو محتاج ہوں۔ کچھ اشخاص مختلف موسموں کی مناسبت ے مختلف عالی شان محلوں میں زندگی بسر کریں اور کچھ اشخاص کے پاس ان کی ضرورت ے مطابق سر چھپانے کے لیے معمولی سا مکان بھی نہ ہو۔ مذہب فاسد نظامِ معاشرہ کے لائے وئے مصائب کے اوپر صبر کرنے کی ہرگز ہدایت نہیں کرتا ہے۔ بے شک آفاتِ ارضی و ماوی میں مبتلا ہونے کے موقع پر مذہبی عقائد انسان کے لیے تشفی اور تسلی کا سامان راہم کرتے ہیں۔ یہ سامان ان لوگوں کے لیے موجود نہیں ہے جو خدا کے وجود کے۔ س کی تقدیر کے قائل نہیں ہیں۔ جو یہ عقیدہ نہیں رکھتے کہ اس دنیا کے علاوہ ایک دوسرا عالم ہے جہاں دنیا کی محرومیوں اور مصیبتوں کا عوض ملے گا۔

د۔ ہر شخص کو یقین ہے کہ اسے ایک نہ ایک دن مرنا ہے۔ اس نے اس دنیا میں جو دولت اکٹھا کی ہے جو بڑے بڑے مکان بنائے ہیں۔ جو عظیم الشان جائداد فراہم کی ہے۔ اپنے ملک و قوم کے درمیان جو غیر معمولی اثر و رسوخ حاصل کیا ہے وہ سب رہ جائے گا اور انسان چلا جائے گا۔ موت کا تصور عام طور سے ہر ایک کے لیے انتہائی ناخوشگوار ہے خصوصیت سے ان لوگوں کے واسطے جو یہ یقین رکھتے ہیں کہ مرنے کے بعد انسان کی کتاب زندگی بند ہو جاتی ہے۔ جن کا عقیدہ ہے کہ جو کچھ ہے وہ یہی دنیا ہے۔ اسے چھوڑنے کے بعد کوئی دوسرا عالم نہیں ہے۔ جہاں انسان کو منتقل ہونا اور زندگی بسر کرنا ہو۔ ایسے لوگوں کی زندگی کا آخری دور بڑی مایوسی، پژمردگی و دلتنگی کے ساتھ گزرتا ہے۔ اس دور میں کبھی انسان کے دل و دماغ پر ایسا نفسیاتی دباؤ پڑتا ہے کہ اس کی کارگزاری کی قوت جواب دیدیتی ہے۔ وہ ایک مفلوج اور اپاہج شخص کے مانند ہو جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسا شخص جو انتہائی عیش و آرام اور بے فکری میں زندگی بسر کر رہا ہے جب یہ اعتقاد رکھے گا کہ موت فنا کا دروازہ ہے۔ موت کے بعد تاریکی ہی تاریکی۔ سنّاٹا ہی سنّاٹا ہے تو اپنے کو آستانۂ فنا پر دیکھ کر عجیب و غریب مایوسی اور ناامیدی کا شکار بن جائے گا۔ اس کی بقیہ زندگی انتہائی تلخ اور ناخوشگوار ہو جائے گی۔

یہی وجہ ہے کہ جس ماحول پر خالص مادّیت چھائی ہوئی ہے۔ جہاں کے لوگوں کا مقصد زندگی صرف دنیا طلبی، مادہ پرستی اور لذّت اندوزی ہے۔ جن کی آرزوئیں غیر محدود اور امکانات محدود ہیں۔ جو دنیا کو آفات ارضی و سماوی سے بھرا ہوا دیکھتے، اپنے کو طرح طرح کی محرومیوں کا شکار پاتے۔ موت کو فنا کا دروازہ سمجھتے ہیں۔ وہ ہمیشہ بے چین، رنجیدہ، پژمردہ اور مایوس نظر آتے ہیں۔ خصوصیت سے آخر عمر میں ان کیفیات کا دباؤ نمایاں طور سے بڑھ جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مادہ پرست انسان، مذہبی عقائد سے محروم انسان زبان سے نہ کہے لیکن وہ ایک پناہ گاہ کی تلاش میں ہے جو اس کی مضطرب روح کو اطمینان عطا کرے۔

یہ مادہ پرست انسان کبھی نشہ آور چیزوں کے دامن میں پناہ لیتا۔ کبھی اپنے کو جوے کی گود میں ڈال دیتا ہے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ اس کے عقل و احساس کی قوتیں تباہ ہو جاتی ہیں تو ہوں۔ کوئی پروا نہیں ہے۔ لیکن کم از کم وہ کچھ دیر کے لیے عالم بےخبری میں چلا جائے۔ وہ اپنے کو بھول جائے۔ اس کے دل و دماغ کے اوپر جو ناقابل برداشت بوجھ پڑ رہا ہے۔ اس سے چھٹکارا مل جائے۔

مذہب نے انسان کے دماغ میں معاد کا تصور پیدا کر کے بتایا کہ انسان کا رشتۂ زندگی کبھی ٹوٹنے والا نہیں ہے۔ موت میں یہ دم نہیں ہے کہ اسے شکستہ کر سکے۔ موت ابدیت کا دروازہ ہے۔ عزرائیل جو قبض روح پر مامور ہیں حقیقتاً ہماری زندگی کے امتداد ہیں۔ یہ دنیوی زندگی ابدی زندگی کا پیش خیمہ ہے۔ معاد کے عقیدے نے انسان کی اس دنیوی مادی زندگی میں چہل پہل پیدا کر دی۔ مذہب نے انسان کے چہرے سے پژمردگی چھین کر اسے بارونق بنا دیا۔ مایوسیوں کے بادل چھٹ گئے۔ امیدوں کی بجلیاں چمکنے لگیں۔ خصوصیت سے مذہب نے بوڑھے اشخاص کے دل و دماغ کے غیر معمولی بوجھ کو اٹھا کر ان کا دل ہلکا کر دیا۔ آخرت کی زندگی اور وہاں کی نعمتوں کی خوش خبری دے کر ان کے چہرے سے رنج و غم کی جمی ہوئی گرد کو دور کر دیا۔

فرمائیے وہ مذہبی عقائد جو معمائے وجود کو حل کر دیں۔ شک اور تردّد سے ذہنِ انسانی کو نجات دے دیں۔

وہ مذہبی عقائد جو اپنے اخلاقی تعلیمات کے ذریعے انسان کے جذبۂ حرص و ہوس میں اعتدال پیدا کر دیں۔

وہ مذہبی عقائد جو آخرت کی سخت ترین سزاؤں کے وسیلے سے جذبۂ حرص و طمع کو کمزوروں کے حقوق پامال کرنے سے روک دیں۔

وہ مذہبی عقائد جو انسان کی نگاہ میں دنیا کی چند روزہ مادّی زندگی کو اس کا مقصود اصلی نہ بننے دیں۔

وہ مذہبی عقائد جو انسان کے دماغ میں خدائے علیم و حکیم کی قضا و قدر کا

خیال راسخ کرکے آفات ارضی و سماوی کے ناخوشگوار اثرات سے اسے محفوظ رکھیں۔

وہ مذہبی عقائد جو انسان کو ابدی زندگی کا مالک بناکر اندیشۂ فنا کی وحشتناک مایوسی سے بچالیں۔ کیا اس قابل نہیں ہیں کہ انسان ان کے متعلق غور و خوض کرے؟

صرف مذہب سکون و اطمینان عطا کرتا ہے۔ مذہب سے روگرداں ہوکر انسان کے لیے اضطراب ہی اضطراب ، پریشانی ہی پریشانی ہے۔

الذّین امنوا ولم یلبسوا ایمانھم بظلم اولئک لھم الامن

"سکون و اطمینان صرف ایمان والوں کے لیے ہے۔ ان اہل ایمان کے واسطے جنھوں نے اپنے ایمان کو ظلم کے کپڑے نہیں پہنائے ہیں۔"

(قرآن۔ انعام ۸۲)

ھوالذی انزل السکینۃ فی قلوب المومنین

"وہ خدا وہ ہے جس نے سکون کا سرمایہ صرف مومنین کے دلوں پر نازل کیا ہے۔"

(قرآن۔ فتح ۴)

الا بذکر اللہ تطمئن القلوب۔

"اے افراد انسانی! تمھیں آگاہ ہونا چاہیے کہ یاد خدا سے دل اور دماغ مطمئن ہوتے ہیں۔"

(قرآن۔ رعد ۲۸)

الا ان اولیاء اللہ لاخوف علیھم ولا ھم یحزنون

"تمھیں معلوم ہونا چاہیے کہ فقط خدا کے دوستوں کے لیے خوف اور رنج نہیں ہے۔"

(قرآن۔ یونس ۶۲)

قرآن
ایک مربوط اور مرتّب کتاب

(۱)

جناب محمد راشد اصلاحی

قرآن مجید کی حکمتوں اور اس کے معانی کی بلاغتوں کا بڑا خزانہ، اس کی سورتوں
نظم اور ان کی آیتوں کی ترتیب کے اندر پوشیدہ ہے۔ اس حقیقت کا انکار کرنا یا اس
سے نگاہوں کو پھیر لینا، درا‌صل تعلیمات قرآن کی روح اور اس کے مغز و معنی سے محرو
کا باعث ہے۔ نظم کلام اور ربط سیاق و سباق کا سررشتہ ہاتھ سے چھوڑ دینے کے نتی
میں، لوگوں نے قرآن مجید کے صحیح مطالب کو سمجھنے میں بڑی بڑی ٹھوکریں کھائی ہیں۔ ا
نے یہ تو دیکھا کہ قرآن مجید کا نزول مختلف حالات کے تحت مختلف زمانوں میں ہوا
اس لیے اس میں ربط و نظم کی تلاش ایک فضول کام ہے لیکن وہ یہ بھول گئے کہ
قرآن مجید جس طرح نازل ہوا تھا اس طرح مرتب نہیں کیا گیا بلکہ نزولی ترتیب
بالکل خلاف اسے ایک نئی ترتیب کے ساتھ مرتب کیا گیا اور یہ جدید ترتیب خو
عہدِ رسالت میں جبریلِ امین کے ذریعے اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہوئی جیسا کہ اس
خود اس کا وعدہ فرمایا تھا :

لا تحرک بہ لسانک لتعجل بہ　　　نہ چلا اس کے پڑھنے پر اپنی زبان

ان علینا جمعه وقرآنه فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علینا بیانه	کو کہ جلدی سیکھ لے ہمارے ذمہ ہے اس کو جمع کرنا اور اس کو سنانا پس جب ہم اس کو سنا دیں تو اس کی پیروی کر پھر ہمارے ذمہ ہے اس کی تفصیل۔

اس اہم تبدیلی کے بعد بھی قرآن حکیم کو منتشر احکام کا ایک مجموعۂ فرامین قرار دینا،
نبہ ایک حیرت ناک تسامح ہے۔ یہ بات تو اس وقت البتہ صحیح ہو سکتی تھی جب قرآن
س کی نزولی ترتیب کے ساتھ مرتب کیا گیا ہوتا، لیکن جب ایسا نہیں کیا گیا بلکہ
ی کی سورتوں اور آیتوں کو ایک خاص ترتیب کے ساتھ آگے اور پیچھے کر کے مرتب
یا تو پھر اس کو منتشر احکام کا ایک بے ربط مجموعۂ فرامین کیسے کہا جا سکتا ہے؟ بلاشبہ
، جدید ترتیب میں اس کے مرتب کے پیش نظر کوئی گہری حکمت اور کوئی خاص
یت ضرور رہی ہوگی۔ دراصل قرآن اپنی موجودہ ترتیب کے ساتھ شروع سے
نک مختلف مربوط مجموعوں کی شکل میں ایک نہایت ہی منظم کتاب ہے اور دنیا
ں کے لیے ہمیشہ حق کی راہ دکھانے کے لیے روشنی کا ایک عظیم منارہ اور ان کی
یت کے لیے ایک دائمی رہنما ہے۔

لیکن اس سے پہلے کہ ہم پورے قرآن مجید کے نظم و ربط کے متعلق کوئی تفصیلی گفتگو
، اس سلسلے کی بعض ضروری باتوں کی طرف اپنے قارئین کو توجہ دلانا چاہتے ہیں،

پہلی بات تو یہ ہے کہ قرآن مجید کا بڑا حصہ مکہ میں اترا ہے اور کچھ حصہ مدینہ میں،
مجید میں کل ایک سو چودہ سورتیں ہیں، جن میں سے نواسی سورتیں مکی ہیں اور صرف
سورتیں مدنی ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ قرآن مجید کا جتنا حصہ مکہ میں اترا ہے وہ تعلیمات قرآن
داساس کی حیثیت رکھتا ہے۔ دین کے پورے قصر کی تعمیر انہی بنیادوں پر
ہے اور قرآن مجید میں جو حصہ مدینہ میں اترا ہے وہ اسی اصل کی فرع اور اسی

اجمال کی تفصیل ہے۔ اور غالباً یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید میں مدنی سورتیں ہر جگہ مکی سورتوں کے عقب میں بطور تفصیل یا تتمہ آئی ہیں۔ اور اس طرح ہر اصل اپنی شاخوں سے مل کر ایک سرو رعنا کے قالب میں ڈھل گئی ہے۔ سورتوں کے جتنے گروپ بھی قرآن مجید میں موجود ہیں، سب مکی سورتوں سے شروع ہوتے ہیں اور مدنی سورتوں پر ختم ہو جاتے ہیں۔ بعض گروپ ایسے بھی ہیں جن میں تمام تر مکی سورتیں ہیں اور ان میں مدنی سورہ صرف ایک ہے یا ایک بھی نہیں ہے لیکن قرآن مجید میں سورتوں کا کوئی گروپ ایسا نہیں ہے جو تمام تر مدنی سورتوں پر مشتمل ہو اور اس میں کوئی سورہ بھی مکی نہ ہو۔

تیسری بات یہ ہے کہ جس طرح سورتوں کے اندر دو مربوط آیتوں کے بیچ کبھی کسی دخل مقدر کو دور کرنے کے لیے کوئی جملہ آجاتا ہے، یا کسی سلسلۂ بیان کے آخر میں دوسرے مربوط سلسلے کے شروع ہونے سے پہلے، سابق سلسلے کے کسی حکم کی توضیح اور تبیین کے لیے ایک آیت یا چند آیتیں آجاتی ہیں یا کسی سورہ کے آخر میں دوسری سورہ کے شروع ہونے سے پہلے جو باعتبار نظم اپنی سابق سورہ سے مربوط ہوتی ہے، سابق سورہ کے آخ میں اس سورہ کی کسی آیت کی وضاحت کے لیے ایک آیت یا چند آیتیں آجاتی ہ ٹھیک اسی طرح دو سورتوں کے درمیان جو باعتبار نظم کلام اور ربط معانی کے باہم بالک مربوط اور منظم ہوتی ہیں، کوئی ایک سورہ خواہ مکی ہو یا مدنی، سابق سورہ کے عقب میں بط تابع کے آجاتی ہے اور لاحق سورہ کو اس سے بظاہر دور کر دیتی ہے بلکہ کہیں کہیں قرآن مجید میں خود ان توابع کے بھی توابع آئے ہیں اور اس طرح یہ ان دو نو سورتوں کے درمیان جو نظم کلام کے اعتبار سے درحقیقت ایک ہی سلسلے کی دو مر کڑیاں تھیں، کافی بُعد اور فصل پیدا ہو گیا ہے۔ ایسے مقامات پر اگر امعان نظر ساتھ غور نہ کیا جائے تو نظم کی گتھی اُلجھ کر رہ جاتی ہے۔ جس طرح دو آیتوں کے میں کسی جملۂ معترضہ کو جملہ معترضہ قرار دے دینے کے بعد اس کے آگے اور کی آیتیں بالکل مربوط ہو جاتی ہیں یا دو مربوط سلسلۂ بیان یا دو مربوط سورتوں کے

آیات تبیین کے آجانے کی وجہ سے نظم کلام کا سلسلہ جو بظاہر مختل نظر آنے لگتا ہے، ان آیات کی توضیحی حیثیت متعین ہو جانے کے بعد یہ سقم خود بخود دور ہو جاتا ہے اور آگے اور پیچھے کی آیتوں یا سورتوں کا ربط بالکل واضح ہو جاتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح جن سورتوں کے پیچھے ایسی سورتیں لگی ہوئی ہیں جو ان کے توابع میں ہیں، ان کو توابع کی جگہ پر رکھ کر اگر غور کیا جائے تو سابق و لاحق کی ان سورتوں کا نظم اور ربط بھی نہایت آسانی کے ساتھ معلوم ہو جاتا ہے جو اس مقام پر بظاہر دور ہونے کے باوجود مستقل سورتوں کی حیثیت سے آئی ہیں اور باہم بالکل مربوط ہیں۔

چوتھی بات یہ ہے کہ قرآن مجید کی سورتوں کی موجودہ ترتیب نیچے سے اوپر کی طرف نہیں ہے بلکہ اوپر سے نیچے کی طرف ہے یعنی قرآن مجید جس طرح اترا تھا، اس طرح پر مرتب نہیں ہوا، بلکہ اس کے ابتدائی عہد کی تقریباً تمام سورتیں قرآن کے آخر میں رکھی گئی ہیں اور آخری زمانہ کی تقریباً تمام سورتیں اس کے شروع میں یا وسط میں۔ اس کے معنی دوسرے لفظوں میں یہ ہیں کہ قرآن مجید میں سورتوں کی موجودہ ترتیب، ان کے نزول کی ترتیب سے بالکل مختلف ہے۔ ایسا غالباً اس وجہ سے ہوا کہ قرآن کا نزول اگرچہ وقتی حالات کے تقاضوں کے لحاظ سے تھوڑا تھوڑا غیر مرتب طور پر ہوتا تھا لیکن اسی کے ساتھ ساتھ ایک مخصوص ترتیب کے مطابق جو آیتیں اترتی تھیں وہ مرتب بھی ہوتی جاتی تھیں جیسا کہ حدیثوں میں آیا ہے کہ جب کوئی آیت اترتی تو آپ کاتبان وحی سے فرماتے کہ اس آیت کو فلاں آیت کے پہلو میں رکھو یا فلاں سورہ کے فلاں مقام پر اس کو درج کرو۔ اس طرح قرآن مجید اپنے نزول کے وقت ہی سے ایک خاص ترتیب کے ساتھ جمع بھی ہوتا رہا یہاں تک کہ جب دین مکمل ہو گیا تو قرآن بھی موجودہ ترتیب کے ساتھ مرتب ہو گیا۔

قرآن مجید میں سورتوں کی موجودہ ترتیب پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مصحف، سورتوں کی ترتیب اسلام کے تکمیلی دور کے تقاضوں کو سامنے رکھ کر قائم کی گئی ہے یعنی جب دین مکمل ہو گیا اور اس کے نقشہ کے مطابق ایک اسلامی معاشرہ بھی وجود میں آگیا

تو اس کی رہنمائی کے لیے اس کے ہاتھوں میں جو صحیفۂ ہدایت دیا گیا، وہ اپنی ترتیب کے لحاظ سے اس وقت کے حالات کے عین مطابق تھا، اس ترتیب کے خلاف اگر اس کی کوئی اور ترتیب ہوتی تو وہ مقتضائے حال کے بالکل خلاف ہوتی۔

اس کو ایک مثال سے یوں سمجھیے کہ آپ جب کوئی مکان بنانا چاہتے ہیں تو اس کا آغاز بنیاد سے کرتے ہیں اور بیچ کے مراحل سے گزرتے ہوئے کسی آخری منزل پر پورا کر دیتے ہیں اور یہی آخری منزل آپ کے اس تمام تگ و دو اور ساری محنت و مشقت کا حاصل اور ثمرہ ہوتی ہے۔ بیچ کا زینہ اور نیچے کی بنیاد، اپنی جگہ پر کتنی ہی قیمتی اور اہم سہی، لیکن پوری عمارت بن جانے کے بعد جہاں تک فائدہ اٹھانے کا تعلق ہے سب سے پہلا درجہ، آخری منزل کا ہوتا ہے۔ اس کے بعد دوسری منزل کا اور سب کے آخر میں تیسری منزل یعنی بنیاد کا۔ اس کے معنی دوسرے لفظوں میں یہ ہیں کہ کسی مکان کے بن جانے کے بعد جو چیز سب سے پہلے بنی تھی وہ سب کے آخر میں چلی جاتی ہے اور جو چیز سب کے آخر میں بنی تھی وہ سب سے اول ہو جاتی ہے۔ یہی حال قرآن مجید کی سورتوں کی ترتیب کا بھی ہے۔

قرآن مجید میں سورتوں کے نظم و ترتیب پر غور کرنے والے طلبہ کو یہ چند ضروری باتیں ہمیشہ اپنی نگاہوں کے سامنے رکھنی چاہئیں۔ اب ہم ان اصولوں کی روشنی میں قرآن مجید کی سورتوں کی موجودہ ترتیب پر غور کریں گے۔

قرآن مجید میں سورتوں کی موجودہ ترتیب پر جب ہم غور کرتے ہیں تو ہمیں صاف نظر آتا ہے کہ اس میں تمام سورتوں کے چند مجموعے ہیں جو مکی سورتوں سے شروع ہوتے ہیں اور مدنی سورتوں پر ختم ہو جاتے ہیں۔ قرآن مجید میں یہ مجموعے حسب ذیل طریق پر پائے جاتے ہیں۔

پہلا مجموعہ : سورہ فاتحہ سے سورہ مائدہ تک۔ اس مجموعے کی پہلی سورۃ یعنی سورہ فاتحہ مکی ہے اور بعد کی چار سورتیں یعنی بقرہ، آل عمران، نساء اور مائدہ مدنی ہیں۔

دوسرا مجموعہ : سورہ انعام سے سورہ براءت تک۔ اس مجموعہ کی پہلی دو سورتیں

نعام اور اعراف مکی ہیں اور بعد کی دو سورتیں انفال اور برأت مدنی ہیں۔

یسرا مجموعہ : سورہ یونس سے سورہ نور تک۔ اس مجموعہ میں چودہ سورتیں سورہ
نس سے سورہ مومنون تک مکی ہیں اور صرف آخری سورہ، سورہ نور مدنی ہے۔

ذتھا مجموعہ : سورہ فرقان سے سورۂ الم سجدہ تک۔ اس مجموعہ میں ابتدائی آٹھ سورتیں
ی ہیں اور آخری سورہ سورۃ الاحزاب مدنی ہے۔

نچواں مجموعہ : سورہ سبا سے سورہ حجرات تک۔ اس مجموعہ کی تیرہ ابتدائی سورتیں مکی
ں اور تین آخری سورتیں مدنی ہیں۔

ھٹا مجموعہ : سورہ واقعہ سے سورہ طلاق تک۔ اس مجموعہ میں سات ابتدائی سورتیں
ہیں اور دس آخری سورتیں مدنی ہیں۔

اتواں مجموعہ : سورہ الملک سے سورۃ الناس تک، اس مجموعہ میں چوالیس سورتیں
ہیں اور چار سورتیں مدنی ہیں۔

مکی اور مدنی سورتوں کے یہ مجموعے، دراصل سورتوں کی موجودہ ترتیب کے
نبار سے ہیں ورنہ جیسا کہ پچھلے صفحات میں ہم عرض کر چکے ہیں کہ قرآن مجید میں بہت
سورتیں توابع کی حیثیت رکھتی ہیں اگر معانی و مطالب کے اعتبار سے ان توابع کو
کی متبوع سورتوں کے ساتھ ضم کر دیا جائے تو مجموعے کی یہ تعداد بہت گھٹ
ئے گی۔ چنانچہ تابع سورتوں کو اگر ان کی متبوع سورتوں کے ساتھ ضم کر دیا جائے
رآن مجید کی تمام سورتوں کو صرف تین مستقل گروپوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔
کی تفصیل یہ ہے :

لا گروپ : سورہ فاتحہ سے سورہ توبہ تک (۱ — ۹)
را گروپ : سورہ یونس سے سورہ نور تک (۱۰ — ۲۴)
گروپ : سورہ فرقان سے معوذتین تک (۲۵ — ۱۱۴)

اب ہم ان تینوں گروپ کی سورتوں کے مضمون، ان کے اندرونی نظم اور
لے اور پیچھے کے باہمی ربط پر گفتگو کرنا چاہتے ہیں، اس مختصر مضمون میں اس بحث

کو بہت زیادہ پھیلانا تو ممکن نہیں ہے اس لیے ہم جو کچھ بھی عرض کریں گے وہ اجمالی ہوگا اور اس کی تفصیل کے لیے ہم یہ چاہیں گے کہ: تو خود حدیث مفصل بخواں ازیں مجمل۔

یہ تو سب کو معلوم ہے کہ قرآن مجید کی دعوت تین مرحلوں سے گزری ہے ایک مرحلہ تو اس کا ابتدائی ہے، دوسرا بیچ کا اور تیسرا آخری۔ دعوت کا پہلا مرحلہ ابتدائے بعثت سے لے کر تقریباً وسط نبوت تک پھیلا ہوا ہے۔ اس مرحلے میں اسلام نے جو دعوت دی۔ اس کی ترجمانی تیسرے گروپ کی سورتوں میں کی گئی ہے اور دوسرا مرحلہ وسطِ نبوت سے لے کر ہجرت تک کا ہے۔ اس مرحلے کی دعوتی تفصیل دوسرے گروپ کی سورتوں میں بیان کی گئی ہے۔ یہ دونوں مرحلے مکی زندگی سے متعلق ہیں اور تیسرا مرحلہ جو آخری مرحلہ ہے، یہ ہجرت کے بعد مدنی زندگی میں پیش آیا اور اس مرحلے کی تمام دعوتی سرگرمیوں کا مرقع پہلے گروپ کی سورتوں میں پیش کیا گیا ہے اس کے بعد قرآن مجید کی دعوت کا دور مکمل ہوگیا اور خدا کی زمین پر خدا کی فرمانروائی قائم ہوگئی۔

سورتوں کا پہلا گروپ جو سورہ فاتحہ سے سورہ توبہ تک پھیلا ہوا ہے۔ اس کو پڑھیے تو معلوم ہوگا کہ اس کا آغاز سورہ فاتحہ سے ہوا ہے جو ایک مکی سورۃ ہے لیکن اس کے پیچھے چار عظیم مدنی سورتیں، سورہ بقرہ، سورہ آل عمران، سورہ نساء اور سورہ مائدہ بالترتیب لگی ہوئی ہیں۔ پھر اس کے بعد انعام اور اعراف کی دو مکی سورتیں اور انفال و توبہ کی دو مدنی سورتیں بھی جڑی ہوئی ہیں۔ اس طرح پر اس گروپ میں کل نو سورتیں ہیں جن میں سے تین مکی سورتیں ہیں اور چھ مدنی سورتیں۔ اس گروپ کی چھ مدنی سورتوں نے تین مکی سورتوں کے ساتھ مل کر ایمان و اسلام، دین و مذہب، تہذیب و تمدن، اخلاق و انسانیت، ایثار و قربانی اور جنگ و صلح وغیرہ جیسے اہم مسائل کے متعلق جو معاشرہ کی روزمرہ زندگی کے لیے نہایت ہی ضروری تھے، تفصیلی گفتگو کر کے صراط مستقیم کی ایک ایسی جامع اور مفصل تشریح

کردی جس نے ضلالت اور گمراہی کے سارے دروازے بند کر دیئے۔ اس گروپ کی سورتوں کی یہی جامعیت وہ اصلی سبب تھا جس کی بنا پر ان کو قرآن مجید کی ترتیب میں سب سے پہلے جگہ ملی اور قصر اسلام میں انھیں بالائی منزل بننے کا شرف حاصل ہوا۔

اب ہم اس گروپ کی سورتوں کی ترتیب کے متعلق نظم کلام کی روشنی میں غور کریں گے اور ان کے وجوہ ربط و اتصال کو کسی قدر تفصیل کے ساتھ بیان کریں گے۔

اس گروپ کی پہلی سورۃ، سورہ فاتحہ ہے جو مکی سورۃ ہے، اس سورۃ کا تعلق یوں تو پورے قرآن مجید سے ہے اس لیے کہ وہ دراصل ام الکتاب ہے لیکن چونکہ یہ سورہ لسانِ فطرت کا پہلا ترانہ بھی ہے اس لیے صحیفۂ شریعت کا آغاز بھی اسی ترانے سے موزوں و مناسب تھا۔ چنانچہ اس وجہ سے اس کا آغاز اسی سورہ سے کیا گیا۔

اس سورہ کو پڑھیے تو آپ کو صاف نظر آئے گا کہ یہ سورہ تین اہم اجزا پر مشتمل ہے۔ اس کا سب سے پہلا جز حمد او رشکر کا ہے۔ الحمد للّٰہ رب العالمین ۝ الرحمٰن الرحیم ۝ مالک یوم الدین ۝ دوسرا جز توحید و توکل کا ہے۔ ایاک نعبد و ایاک نستعین ۝ اور تیسرا جز صراطِ مستقیم کی ہدایت کی طلب کا ہے اھدنا الصراط المستقیم ۝ تیسرے جز میں بندے نے طلب ہدایت کے سلسلے میں پہلے ایجابی طور پر "منعم علیہم" کے سیدھی راہ کی ہدایت مانگی ہے اور پھر سلبی طور پر "مغضوب علیہم" اور "ضالین" کی ٹیڑھی راہوں سے محفوظ رکھنے کی درخواست کی ہے۔ صراط الذین انعمت علیھم غیر المغضوب علیھم ولا الضالین

اس سورہ میں حمد و شکر کے اظہار اور توحید و توکل کے اعتراف کے بعد نمایاں طور پر جو چیز ابھری ہوئی نظر آتی ہے، وہ بندے کی طرف سے صراط مستقیم کی ہدایت کی درخواست ہے۔ صراطِ مستقیم کی طلب درحقیقت ایک صالح فطرت کی وہ دلی آرزو ہے جس سے کسی انسان کا سینہ کسی حال میں بھی خالی نہیں رہ سکتا، اس کی اسی اہمیت کا تقاضا تھا کہ بندے نے جب اس کی درخواست کی تو اللہ تعالیٰ نے

فوراً اسے قبولیت کا شرف عطا فرمایا اور اس کی ہدایت کے لیے قرآن جیسی عظیم کتاب نازل فرمائی اس دعا کی قبولیت اور اس کے نتیجے میں کتاب ہدایت کے نازل کرنے کی طرف سورہ بقرہ کی پہلی ہی آیت میں نہایت لطیف اشارہ موجود ہے:

ذٰلک الکتاب لاریب فیہ ھدی للمتقین یعنی میرا بندہ جس سراط مستقیم کی ہدایت کا طلب گار ہے، اس صراط مستقیم کی ہدایت کے لیے یہ کتاب اتاری گئی ہے گویا پورا قرآن مجید اھدنا الصراط المستقیم کی اس اجمالی درخواست کا ایک تفصیلی جواب ہے جو بندے کی زبان فطرت نے سورہ فاتحہ میں پیش کی تھی۔

اس سورہ کی آیتوں پر مزید غور کیجیے تو آپ کو یہ بھی معلوم ہوگا کہ سورہ کے عین وسط میں بندے نے جس زور و قوت کے ساتھ خدا کی کامل توحید اور اس پر اپنے مکمل اعتماد کا اظہار کیا ہے وہ مجرد اظہار ہی نہیں ہے بلکہ نظم کلام کی رہنمائی میں کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ طلب ہدایت کے لیے اس پر اذعان اور یقین بھی بطور شرط کے ضروری ہے۔ طالبِ ہدایت کا سینہ جب تک توحید و توکل کے سوز سے گرم نہ ہوگا، صراط مستقیم کے طلب کی سچی توفیق وہ نہ پا سکے گا اس کے معنی دوسرے لفظوں میں یہ ہیں کہ جب تک بندے میں خدا کی ذات پر کامل یقین اور اسی کے سہارے پر مکمل اعتماد کا سچا جذبہ پیدا نہ ہوگا اس وقت تک دین کی صراط مستقیم پر ٹھیک طور سے چلنا اس کے لیے کچھ آسان نہ ہوگا۔

اسی طرح سورہ کے پہلے جز میں جو تمام تر حمد و شکر سے متعلق ہے، بندے نے پروردگارِ عالم کی صفات ربوبیت، رحمت اور مالکیت کے عقائد ثلاثہ پر اپنے شکر کی بنیاد رکھی ہے۔ ان صفات پر قرآن مجید کی روشنی میں اگر غور کیا جائے تو اُن کے پردے میں دین کے ان تمام حقائق کی تصویریں جن کی حیثیت اصل و اساس کی ہے، صاف نظر آتی ہے۔ شکر درحقیقت انسانی فطرت کا سب سے پہلا فریضہ اور اس کی معرفت کا سب سے پہلا فیضان ہے۔ یہ جس طرح ایمان کی اصل ہے اسی طرح اسلام کی بھی اصل ہے، اور پورا قرآن دراصل اسی متن کی شرح ہے۔

اس گروپ میں سورۂ فاتحہ کے بعد جو دوسری سورہ ہے، وہ قرآن مجید سب سے عظیم تر سورہ یعنی سورہ بقرہ ہے۔ اس سورہ میں پیغمبر اسلام کی نبوت پر ایمان لانے کی دعوت دی گئی ہے۔ نبی کی نبوت پر ایمان لانا دراصل اس عہد فطرت کی تکمیل کے لیے جو الست بربکم کے دن آدم کی اولاد سے لیا گیا ہے، نہایت ضروری ہے اس لیے کہ اس عہد کو یاد دلانے، اور پھر اس عہد کو پورا کرنے کے لیے صحیح راہِ عمل بتانے والے یہی فرستادہ بندے ہوسکتے ہیں اور جن کو خدا صرف اسی کام کے لیے پیدا کرتا ہے۔

اس لیے نبیوں کی نبوت پر ایمان لانا اور ان کی اطاعت و فرماں برداری کرنا نہایت ضروری ہے، ان کی اطاعت فرماں برداری، خدا کی اطاعت و فرماں برداری کے مرادف ہے جیساکہ فرمایا من یطع الرسول فقد اطاع اللّٰہ اور یہی وجہ ہے کہ ہم جب تک لا الہ الا اللہ کے ساتھ محمد رسول اللہ کا بھی اقرار نہ کرلیں، ہمارا ایمان معتبر نہیں ہوسکتا۔ چنانچہ اسی مقصد کے پیش نظر سورہ فاتحہ کے بعد سورہ بقرہ لائی گئی اور اس سورہ میں سب سے پہلے نفس نبوت کو عمومی طور پر اور پیغمبر اسلام کی نبوت کو خصوصی طور پر دلائل کی روشنی میں ثابت کیا گیا۔ ان دلائل کا خلاصہ یہ ہے:

۱- **پہلی دلیل**: پیغمبر اسلام کی نبوت کا سب سے بڑا ثبوت خود اس کا پیغام ہے، جو شخص بھی ٹھنڈے دل کے ساتھ اسے سنے گا۔ وہ ہرگز یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ خدا کا کلام نہیں ہے۔

۲- **دوسری دلیل**: خدا کی الوہیت کا یہ تقاضا ہے کہ وہ اپنے بندوں کی ہدایت سے کبھی غافل نہ ہو چنانچہ وہ ہمیشہ اپنے برگزیدہ بندوں کو دنیا میں اس کام پر مامور کرتا رہا ہے۔ پیغمبر اسلام بھی اسی سلسلے کی ایک سنہری کڑی ہیں اور ان کا پیغام یعنی قرآن جس کا مثل لانے سے سب عاجز ہیں، بلاشبہ خدا کا کلام ہے۔

۲- **تیسری دلیل**: اللہ تعالیٰ نے آدم اور ان کی ذریت سے جو عہد لیا تھا اس میں اس نے صاف طور پر کہہ دیا تھا کہ:

فامایا تینکم منی ھدی فمن تبع ھدای فلاخوف علیھم ولاھم یحزنون۔	تو اگر آئے تمھارے پاس میری طرف سے کوئی ہدایت تو جو میری ہدایت کی پیروی کریں گے تو نہ اُن کے لیے کوئی خوف ہوگا اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔

۴۔ چوتھی دلیل : اس نے اپنی امت سے جو عہد لیا تھا۔ اس میں پیغمبر اسلام کی نبوت پر ایمان لانے اور ان کی اطاعت و فرماں برداری کرنے کا حکم پوری صراحت کے ساتھ موجود ہے۔

۵۔ پانچویں دلیل : اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم کی دعا کے سلسلے میں وعدہ کیا تھا کہ وہ دین حق کی اقامت کے لیے اسماعیل کی ذریت میں ایک رسول ضرور بھیجے گا اور وہ رسول یہی محمد عربی ہیں۔

ان دلائل کی روشنی میں پوری وضاحت کے ساتھ یہ حقیقت ذہن نشین کرائی گئی کہ پیغامبر اسلام کی نبوت اور رسالت بالکل حق ہے۔ ان کی نبوت پر ایمان لانا اور ان کی اطاعت کرنا سب پر عموماً اور اہل کتاب پر خصوصاً فرض ہے۔

لیکن ان واضح دلائل کے بعد بھی اگر اہل کتاب خصوصاً یہود پیغمبر اسلام کی نبوت پر ایمان نہ لائے، اور اس کی دعوت کی مخالفت اور دشمنی پر اسی طرح اڑے رہے تو وہ دن دور نہیں کہ وہ اپنے اعمال کی شفاعت اور کردار کی خباثت کے باعث، دینی پیشوائی کے اس عظیم منصب سے جس پر وہ قابض چلے آرہے ہیں، معزول کردیئے جائیں اور ان کی جگہ پر اس منصب کی ذمہ داریاں اس پیغمبر کو اور اس کی امت کو سونپ دی جائیں جن کے متعلق حضرت ابراہیم نے خانہ کعبہ کی تعمیر کے بعد دعا کی تھی :

ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم ربنا واجعلنا مسلمین لک	اے ہمارے رب ہماری جانب سے یہ دعا قبول فرما بے شک تو سننے والا

ومن ذریتنا امة مسلمة لك
وارنا مناسکنا وتب علینا
انك انت التواب الرحیم
ربنا وبعث فیهم رسولا منهم
یتلو علیهم آیاتك ویعلمهم
الکتاب والحکمة ویزکیهم
انك انت العزیز الحکیم ۰

جاننے والا ہے۔ اے ہمارے
رب ہم دونوں کو تو اپنا فرمانبردار
بنا اور ہماری ذریت میں سے
تو اپنی ایک فرمانبردار امت اٹھا
اور ہمیں ہمارے عبادت کے طریقے
بتا اور ہماری توبہ قبول فرما۔ بیشک
تو توبہ قبول فرمانے والا، رحم
فرمانے والا ہے اور اے ہمارے
رب تو ان میں انہی میں سے ایک
رسول مبعوث فرما جو ان کو تیری
آیتیں سنائے اور ان کو کتاب
اور حکمت کی تعلیم دے اور ان کا
تزکیہ کرے، بیشک تو غالب اور
حکمت والا ہے۔

لیکن اس تنبیہ کا بھی ان پر کوئی اثر نہیں ہوا اور وہ گھڑی جلد آگئی کہ وہ امامت کے تخت سے اتار دیئے گئے اور پیشوائی کا تاج مسلمانوں کے سر پر رکھ دیا گیا۔ حضرت ابراہیم نے اس دعا میں آنے والے نبی کی جن صفات کا ذکر فرمایا ہے، ٹھیک انہی صفات کے مطابق اس سورہ کے تمام مضامین بیان بھی کیے گئے ہیں۔ اس سورہ کی بغور تلاوت کیجیے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ سب سے پہلے اس سورہ میں نبی آخر الزماں کی بعثت کو ثابت کیا گیا ہے اور اس کے تمام دلائل اور براہین کو تفصیل کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے اس کے بعد تزکیہ کی حقیقت کو ذکر و فکر، صبر و توکل، توحید و تشکر، ایمان و امانت اور بر و تقویٰ کے سلسلۂ بیان میں واضح کیا گیا ہے اور کعبہ کی مرکزیت پر روشنی ڈالی گئی ہے، اس کے بعد اصول دیانت اور فلسفۂ حکمت کی روشنی میں کتاب

یت کے بہت سے احکام پوری تفصیل کے ساتھ بیان کیے گئے ہیں جن میں شخصی
ل کے احکام بھی ہیں اور اجتماعی مسائل کے بھی۔ اس کے بعد یہ سورہ نہایت
دل خاتمہ پر ختم ہوگئی ہے۔

اس تفصیل سے واضح ہوگیا ہوگا کہ یہ سورہ پوری کی پوری "یتلوعلیھم
تہ و یزکیھم و یعلمھم الکتاب والحکمۃ میں نبی کے جو اوصاف بتائے
ہیں، ان اوصاف کا صحیح ترین مصداق ہے۔ اس موقع پر ایک اشکال یہ پیدا
کتا ہے کہ حضرت ابراہیم کی دعا میں تزکیہ کا ذکر تعلیم کتاب وحکمت کے بعد آیا ہے
ہم نے سورہ کے مضامین کی جو ترتیب بیان کی ہے اس میں تزکیہ کا ذکر تعلیم کتاب و
ت کے پہلے آیا ہے؟ اس مشکل کا حل یہ ہے کہ اس دعا کی قبولیت کا جہاں جہاں
آیا ہے وہاں یزکیھم کا جملہ تعلیم کتاب وحکمت سے پہلے اور تلاوت آیات کے بعد
ہے مثلاً اسی سورہ میں آیا ہے کما ارسلنا فیکم رسولا یتلو علیکم آیاتنا
زکیکم و یعلمکم الکتاب والحکمۃ اور جس مقام پر یہ آیت آئی ہے اس سے
لے اصول دین کی تعلیم دی گئی ہے اور اس کے بعد شرائع کی تفصیل ہے۔ ان دونوں
وں میں یعنی حضرت ابراہیم نے جہاں نبی عربی کے لیے دعا کی ہے اور جہاں اللہ تعالے
بطور امتنان واحسان کے اس نبی کا ذکر کیا ہے، الفاظ ایک ہیں صرف ترتیب
، البتہ اتنا فرق ہے کہ حضرت ابراہیم نے یزکیھم کا جملہ یعلمھم الکتاب و
کمۃ کے بعد فرمایا ہے اور اللہ تعالے نے اس سے پہلے اور یتلو علیھم
کتاب کے بعد اس کو ذکر کیا ہے۔ اس کی وجہ جہاں تک میں سمجھ سکا ہوں یہ ہے کہ
رت ابراہیم نے اپنی دعا میں تزکیہ کا ذکر آخر میں اس کے اصل مقصود ہونے کی
ے سے کیا تھا اور اس نبی کی شان میں جو اسے پہلے بیان کیا گیا ہے تو اس میں غالباً
بتانا مقصود ہے کہ حضرت ابراہیم کا جو آخری مقصد تھا اس نبی نے اس کو اپنا اولین
صد بنا لیا ہے۔ اس اجمال کو ہم کسی قدر تفصیل کے ساتھ بیان کرنا چاہتے ہیں تاکہ
ت اچھی طرح واضح ہوجائے۔

اصل یہ ہے کہ قرآنی تزکیہ کے تین درجے ہیں۔ پہلے درجے کی سرحد تلاوت آیات سے ملی ہوئی ہے۔ تلاوت آیات کی روشنی میں ایک شخص دین کی جن باتوں کی معرفت حاصل کرتا ہے وہ گویا تزکیہ کی طرف اس کا پہلا قدم ہوتا ہے اور پھر جب تشریعی احکام کی تعلیم حاصل کرتا ہے تو تزکیہ کی طرف اس کا دوسرا قدم ہوتا ہے اور احکام کی تعلیم کے بعد جب وہ دین کی حکمت سے بھی پوری طرح واقف ہو جاتا ہے تو یہ تزکیہ کی طرف اس کا تیسرا قدم ہوتا ہے اور اس کے بعد اس راہ کا سالک اپنی منزل مقصود پر پہنچ جاتا ہے۔ لیکن جس طرح تزکیہ کے مراتب ہیں اسی طرح حکمت کے بھی مراتب ہیں حکمت دراصل تزکیہ کے ساتھ ساتھ ہر موڑ پر پائی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ تزکیہ کے آخری درجے کے ساتھ اس کی بھی تکمیل ہو جاتی ہے۔

اس وضاحت کی روشنی میں غور کیجیے تو آپ سورہ بقرہ میں آیتوں کی ترتیب ٹھیک انہی اوصاف کے مطابق پائیں گے جو پیغمبر اسلام کی شان میں بیان کیے گئے ہیں اس سورہ کا ابتدائی حصہ آیات بینات کی تلاوت سے متعلق ہے۔ ان آیات میں رسول عربی کی رسالت کے متعلق تمام دلائل پوری وضاحت کے ساتھ بیان کیے گئے ہیں اور آخر میں یہ ثابت کیا گیا کہ یہ وہی رسول موعود ہیں جن کا ذکر کتب سابقہ میں آیا ہے۔ یہ پیغمبر اسلام کے پہلے وصف یعنی "رسولا منکم یتلو علیکم آیاتنا" کے ٹھیک مطابق ہے اس کے بعد تزکیہ کے ابتدائی مراحل کو بیان کیا گیا اور یہ اس کے دوسرے وصف یعنی "ویزکیکم" کے عین مطابق ہے۔ پھر اس کے بعد دین و شریعت کے تمام ضروری احکام تفصیل کے ساتھ ذکر کیے گئے ہیں اور یہ اس کے تیسرے وصف یعنی "ویعلمکم الکتاب" کا صحیح مصداق ہے اور پھر اس کے بعد کمال طاعت کی تعلیم دی گئی ہے کہ انسان خدا کی راہ میں جان و مال کی قربانی کرکے اور اس کے بندوں کے ساتھ مواسات اور ہمدردی کا سلوک کرکے خواہشات نفس کے پھندوں سے اپنی گردن کو چھڑا لے۔ یہ اس کے چوتھے وصف "ویعلمکم... الحکمۃ" کی صحیح تصویر ہے اور حکمت کا یہ آخری درجہ تزکیہ کے اس آخری درجہ کو بھی اپنے اند

سمیٹے ہوئے ہے جس کا حاصل کرنا ہر مومن کی زندگی کا اصلی مقصد ہے۔

اس تفصیل کا خلاصہ یہ نکلا کہ تلاوت آیات اس سلسلے کی پہلی کڑی ہے اور تعلیم کتاب و شرائع، اس کے تابع ہیں۔ رہ گئے تزکیہ اور حکمت۔ تو ان دونوں کے دو درجے ہیں۔ ایک درجہ تو تعلیم کتاب و شرائع سے پہلے کا ہے اور ایک درجہ تعلیم کتاب و شرائع کے بعد کا اور یہی درجہ دراصل حکمت اور تزکیہ کا آخری درجہ ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تعلیم کتاب و شرائع اپنے آگے اور پیچھے دونوں طرف سے حکمت و تزکیہ کے اندر گھری ہوئی ہے۔

اس موقع پر یہ جان لینا بھی فائدے سے خالی نہ ہوگا کہ کتاب و حکمت میں کیا مناسبت ہے؟ کتاب و حکمت میں ویسی ہی مناسبت ہے جیسی مناسبت اسلام اور ایمان میں ہے یا جیسی مناسبت تورات اور انجیل میں ہے۔ قرآن مجید میں آیا ہے " ویعلمہ الکتاب و الحکمۃ والتوراۃ والانجیل " اس میں لف و نشر مرتب ہے یعنی کتاب کے مقابلے میں تورات ہے اور حکمت کے مقابلے میں انجیل ہے۔

لیکن حکمت اور تزکیہ میں جو مناسبت ہے اس کی اصل یہ ہے کہ حکمت کا تعلق عقل سے ہے اور تزکیہ کا تعلق قلب سے ہے اس لیے حقیقت کے اعتبار سے یہ دونوں ایک ہی چیز ہیں۔ ان میں کوئی ایسا فرق نہیں ہے جو قابلِ ذکر ہو، عقل کی تنویر اور قلب کی تطہیر دونوں لازم و ملزوم ہیں۔

ان تفصیلات سے معلوم ہو گیا کہ یہ سورہ دراصل قرآن مجید کے اثبات اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت پر ایمان لانے کی سورہ ہے اور جیسا کہ اوپر کہیں گزر چکا ہے، رسالت پر ایمان لائے بغیر اللہ پر بھی ایمان لانے کی کوئی قیمت نہیں ہے اس لیے سورہ فاتحہ کے بعد جو دراصل توحید کی سورۃ ہے اس کے معنوی تقاضے کے مطابق سورہ بقرہ لائی گئی جو سورہ فاتحہ کے متن کی نہایت ہی جامع اور بہترین شرح ہے۔

اس سورہ میں خطاب اصلاً یہود سے ہے، کہیں کہیں اگر نصاریٰ اور مشرک

سے بھی خطاب کیا گیا ہے تو وہ ضمنی طور سے ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اہل کتاب میں یہود ہی سب کے سرخیل اور سرغنہ کی حیثیت رکھتے تھے اور مدنی دور میں اسلام کے سب سے بڑے دشمن یہی تھے، اس لیے سب سے پہلے قرآن مجید کی طویل ترین سورۃ میں ان کی سرگزشت کو تفصیل کے ساتھ بیان کر کے ان پر حجت تمام کی گئی۔ یہ سورہ ہجرت کے کچھ دنوں بعد اس وقت نازل ہوئی جبکہ بدر کی لڑائی میں مشرکین عرب کے بازو ٹوٹ چکے تھے۔

اسلام کے نمایاں ترین مخالفوں میں تین جماعتیں تھیں، یہود کی، نصاریٰ کی اور مشرکین کی۔ قرآن مجید نے ان مخالفین کو الگ الگ مستقل سورتوں میں خطاب کر کے ہر ایک کے خلاف حجت تمام کی ہے۔

سورہ بقرہ میں یہود اگر اس نشانے پر تھے تو اس کے بعد والی سورہ یعنی آل عمران میں نصاریٰ کو اس ہدف پر رکھا گیا، یہود کے بعد نصاریٰ کا ذکر ایک ایسی موزوں ترتیب ہے جس میں دو رائے ہو ہی نہیں سکتی۔

سورہ بقرہ کے نازل ہونے کے کچھ دنوں بعد سورہ آل عمران اس وقت نازل ہوئی جب کہ غزوہ بدر کی غیر معمولی کامیابی کے بعد اسلام کا غلبہ عام طور سے یقین کا درجہ حاصل کر رہا تھا۔ وہ وقت اہل کتاب کے لیے بڑے پیچ و تاب کا وقت تھا۔ وہ اسلام کی اس فتح سے کافی خوف زدہ ہو گئے تھے اور ان کی علانیہ مخالفت کا زور بہت گھٹ گیا تھا بلکہ مصلحت وقت کے تقاضے کے مطابق اہل کتاب میں سے کچھ لوگوں نے دنیاوی طمع کی بنا پر مسلمانوں سے بظاہر مصالحت کر لی، لیکن جب جنگ احد کے موقع پر مسلمانوں کو خود اپنی کوتاہیوں کی وجہ سے غیر متوقع طور پر ہزیمت اٹھانی پڑی تو اہل کتاب کے ان دونوں گروہوں کی نیت بدل گئی، جو لوگ بظاہر اسلام لائے تھے، انھوں نے احد کی ہزیمت کے بعد مسلمانوں سے مذہبی تعلقات رکھنے میں اپنا ہر طرح کا نقصان سمجھا۔ اس لیے انھوں نے اسلام کا ظاہری قلادہ اپنی گردنوں سے اتار کر پھینک دیا اور دوسرے لوگ جنھوں نے مسلمانوں کی طاقت اور قوت کے خوف

سے مصالحت کر رکھی تھی۔ انھوں نے بھی مسلمانوں کی اس شکست کے بعد اپنے سازوسامان کی کثر اور اپنے ساتھیوں کی غیر معمولی تعداد کے گھمنڈ میں یہ سمجھ لیا کہ مسلمانوں کی موجودہ کمزور حکومت اس قابل نہیں رہ گئی ہے کہ اس سے اب خوف کھایا جائے بلکہ اگر جم کر مقابلہ کیا جائے ت اس شکست خوردہ طاقت سے نہایت آسانی کے ساتھ نمٹا جا سکتا ہے۔ اس نتیجہ تک پہنچنے کے بعد انھوں نے بھی صلح نامے کی دستاویز چاک کر ڈالی اور کھلم کھلا مسلمانوں کی عداوت اور ان کی حسد کی آگ میں جلنے لگے۔

اس انقلاب حال کے بعد دونوں گروہ متفقہ طور پر اس کوشش میں مصروف ہو گئے کہ جس طرح بھی بنے کمزور مسلمانوں کے دلوں میں مختلف قسم کے شبہات ا شکوک ڈال کر ان کو اسلام سے برگشتہ کر دیا جائے، اور جس طرح وہ خود مختلف گروہوں میں بٹے ہوئے ہیں اسی طرح مسلمانوں میں بھی پھوٹ ڈال کر، ان کو مختلف جہتوں میں تقسیم کر کے ان کا شیرازہ منتشر کر دیا جائے۔ بلاشبہ احد کی ہزیمت کمزور مسلمانوں کے دل ہلا دیئے تھے اور یہ وقت مسلمانوں کے لیے سخت ابتلا ا آزمائش کا وقت تھا۔ انہی حالات کے اندر سورہ آل عمران نازل ہوئی او اس میں ایک عجیب فکر انگیز انداز میں اس شکست پر تبصرہ کیا گیا اور اہل کتا بالخصوص نصاریٰ کی فتنہ پردازیوں کا پورا پول کھول کر رکھ دیا گیا جس کی وجہ مسلمانوں کی جماعت کے سہمے ہوئے لوگ مطمئن ہو گئے۔

جس طرح سورہ بقرہ کے اصلی مخاطب یہود تھے اور ان ہی کے مسلمات ا مزعومات کی روشنی میں ان سے ساری باتیں کی گئی تھیں، اسی طرح سورہ آلِ عمرا کے اصلی مخاطب چونکہ نصاریٰ ہیں، اس لیے اس سورہ میں نصاریٰ کے مسلمات او مزعومات کو سامنے رکھ کر ان سے گفتگو کی گئی لیکن ان دونوں سورتوں میں اگر یہود و نصاریٰ مخاطب ہیں لیکن سورہ بقرہ میں یہود کو براہ راست صریح لفظوں میں مخاط کیا گیا ہے اور اس سورہ میں ان کو براہ راست خطاب نہیں کیا گیا بلکہ اُن سے جو کچھ کہا گیا وہ نبی کے ذریعہ کہا گیا ہے کہ اے نبی ان سے یہ کہہ دو گویا اتمام حجت

کے بعد وہ لوگ اس قابل نہیں رہ گئے کہ ان کو براہِ راست خطاب کیا جائے۔

سورہ بقرہ میں جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے، قرآن اور صاحبِ قرآن کی حقانیت ورصداقت پر ایمان لانے کی دعوت دی گئی ہے اور سورہ آل عمران میں اہلِ کتاب کو بات سمجھائی گئی ہے کہ اسلام کے معنی یہ نہیں ہیں کہ جب حالات موافق ہوں تو اس ن کی کچھ باتیں مان لی جائیں اور جب حالات ناموافق ہوں تو اس کا انکار کر دیا جائے لمہ اسلام کے معنی یہ ہیں کہ تنگی میں بھی اور فراخی میں بھی، شادی میں بھی اور غمی میں بھی، ن کے اجالے میں بھی اور رات کی تاریکی میں بھی، ہر حال میں خدائے واحد کی اطاعت ورفرماں برداری کی جائے اور اگر کبھی حق کہیں بظاہر کمزور نظر آئے تو اس کو زور ہرگز نہ سمجھا جائے۔ اس کی اس ظاہری کمزوری کے پیچھے حق کی جو مضبوط اور لم طاقت کارفرما ہے، ہمیشہ اس پر نگاہ رہنی چاہیے۔ چھلکے کی روشنی میں مغز کے تعلق فیصلہ کرنا کوئی دانش مندی کی بات نہیں ہے۔ حق بہرحال حق ہے۔ وقتی ادث سے جو بجائے خود اپنے اندر نہایت قیمتی مصالح رکھتے ہیں، اس کی حقانیت ے متعلق کوئی شبہ نہیں کرنا چاہیے۔ اس طرح کے شکوک و شبہات، اسلام کے طعاً منافی ہیں اور ان کا انجام نہایت دردناک ہے۔

اس کے علاوہ اس سورہ میں جس طرح مسلمانوں کو ہوشیار رہنے کے لیے الفوں کی فتنہ سازیوں کو کھول کر بیان کیا گیا ہے، اسی طرح مسلمانوں کو ان نوں کی کمزوریوں سے بھی چوکنا رہنے کی سخت تنبیہ کی گئی، جن کو مصائب کی دھیوں نے ہلا کر رکھ دیا تھا اور پھر اسی سلسلے میں ایک نہایت ہی بلیغ انداز میں ختلاف کے برے نتائج سے مسلمانوں کو آگاہ کیا گیا اور انھیں اتحاد و اتفاق پُر زور دعوت دی گئی۔

سورہ کے مطالب کی روشنی میں غور کیجیے تو صاف معلوم ہو رہا ہے کہ یہ رہ دراصل دعوتِ اسلام کی سورہ ہے، اس سورہ اور سابق سورہ کے وجوہ صال یہ ہیں۔

سابق سورہ جیسا کہ پہلے گزر چکا دعوت ایمان کی سورہ تھی اور یہ سورہ دعوت اسا کی سورہ ہے، اور یہ تو سب کو معلوم ہی ہے کہ ایمان ہی اسلام کی اساس اور بنیاد. ویسے ہی جیسے علم، عمل کی بنیاد ہوتا ہے اس وجہ سے پہلے سورہ بقرہ کو جگہ دی گئ اس کے بعد سورہ آل عمران لائی گئی۔

اس کے علاوہ یہود چونکہ نصاریٰ کے مقابلے میں مختلف اعتبار سے "اقدم" اس لیے پہلے ان پر حجت تمام کی گئی اور نصاریٰ پر ان کے بعد۔

نیز سورہ بقرہ میں تمام تر استدلال آدم و ابراہیم علیہما السّلام کے قصوں سے گیا ہے اور سورہ آل عمران میں ان دونوں کے بعد نبیوں کے واقعات سے۔

اسی طرح سورہ بقرہ میں زیادہ تر استدلال، فطری دلائل سے کیا گیا ہے اور سو آل عمران میں خدا کی صفتوں سے، ظاہر ہے کہ ان میں سے پہلے کو اپنی قدامت اور عمو کے اعتبار سے دوسرے پر تقدیم کا قدرتی حق حاصل ہے۔ اس وجہ سے سورہ بقرہ پ لائی گئی اور سورہ آل عمران اس کے بعد۔

لیکن ان دونوں سورتوں میں اتنے واضح وجوہ اتصال کے باوجود آپ یہ پائیں گے کہ سورہ بقرہ میں ہر درد کے درماں اور ہر زخم کے مرہم کے لیے مناسب ا بھی نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیے گئے تھے اور یہ سورہ اس طرح کی تفصیلا سے بالکل خالی ہے۔ اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ اصل موضوع کے پیش نظر مخاطب سامنے صرف انہی باتوں کو پیش کیا گیا جو وقت کے تقاضے کے لحاظ سے اہم ت مثلاً پہلے اہل کتاب خصوصاً نصاریٰ کی ضلالتوں اور گمراہیوں کا پردہ چاک کیا گ مسلمانوں کو اہل کتاب کی ان ریشہ دوانیوں اور مفسدہ پردازیوں پر تنبیہ کی گئی جو مسلمانوں کے خلاف کر رہے تھے اور آخر میں مسلمانوں کو اللہ کی رسی کو مضبوطی ساتھ تھامنے، اس کی اطاعت و فرماں برداری پر خلوص کے ساتھ قائم رہنے اور کی راہ میں دلی جوش کے ساتھ قربانی و جہاد کرنے، اور مصائب و شدائد کے ہجوم وقت بھی جادۂ مستقیم پر ثابت قدم رہنے کی نہایت پرزور طریقہ پر تلقین کی گئی

اس کے نتیجہ میں فتح و کامرانی کی بشارت سنا کر اس خطبہ کو ختم کر دیا گیا تاکہ اسلام کی اصل حقیقت اچھی طرح ان کے ذہنوں میں بیٹھ جائے اور تکلیف و آرام دونوں حالتوں میں پورے شرح صدر کے ساتھ وہ اللہ کی اطاعت پر راضی اور خوش رہ سکیں۔

ان اشارات سے یہ بات تو سمجھ میں آگئی ہوگی کہ یہ سورہ تشریعی احکام سے کیوں خالی ہے لیکن پھر بھی موقع کے لحاظ سے مناسب تشریعی احکام کے نہ ہونے کی کمی کا سوال اب بھی اپنی جگہ پر باقی ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ سورہ کی اس کمی کو بعد والی سورہ یعنی سورہ نساء میں پورا کر دیا گیا۔ سورہ نساء در اصل سورہ آل عمران کا تکملہ اور تتمہ ہے، جو اس کے پیچھے بطور تابع کے لگا دی گئی ہے۔ سورہ بقرہ میں جو احکام مجمل طور پر آئے تھے، سورہ نساء میں ان کی تفصیل کر دی گئی ہے اور جو مسائل کسی وجہ سے وہاں نظر انداز کر دیئے گئے تھے۔ ان کو اس سورہ میں تفصیل سے بیان کر دیا گیا، اس طرح پر سورہ نساء نے سورہ آل عمران کی تشریعی کمی کو پورا کر دیا۔

اس کے علاوہ یہود و نصاریٰ کی شرارتوں کے بیان کے بعد جن کا تفصیلی ذکر پچھلی دونوں سورتوں میں آچکا تھا، سلسلۂ بیان کا تقاضا تھا کہ ان کے ذکر کے معاً بعد ان کے ایجنٹوں کی داستان بھی تفصیل کے ساتھ مسلمانوں کو سنا دی جائے تاکہ وہ ان کی مکاریوں اور فتنہ سامانیوں سے بھی واقف ہو جائیں، چنانچہ سورہ نساء میں ضروری احکام کی تعلیم کے ساتھ ساتھ اہل کتاب کے ایجنٹوں یعنی منافقوں کی کہانی بھی سنائی گئی اور ہر رخ سے ان کی بھی قلعی کھولی گئی۔

سورہ آل عمران کے ساتھ سورہ نساء کا اتصال بالکل واضح ہے اس لیے اس پر مزید عرض کرنے کی کچھ ضرورت نہیں۔

اس کے بعد سورہ مائدہ آتی ہے۔ اس سورہ کے مخاطب مسلمان ہیں۔ اس سورہ میں اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں سے آخری امت کی حیثیت سے اپنی آخری شریعت پر پوری پابندی کے ساتھ خود قائم رہنے اور دوسروں کو بھی قائم رکھنے کا عہد لیا ہے اور ساتھ ہی ساتھ یہ بھی واضح کر دیا ہے کہ یہی عہد تم سے پہلے اہل کتاب سے بھی لیا گیا تھا

جیسا کہ پچھلی سورتوں میں اس کا ذکر تفصیل کے ساتھ آچکا ہے لیکن وہ اس عہد کو پورا نہ کرتے اور اس کی پاداش میں، اس عہد کی بدولت وہ جس عظیم منصب پر فائز تھے، اس سے معزو کر دیئے گئے۔ ان کی جگہ پر اب تم مقرر کیے جاتے ہو، دیکھنا پچھلی امتوں کی طرح تم بھی ا آخری شریعت کے معاملے میں خیانت نہ کرنا بلکہ پوری وفاداری کے ساتھ اس عہد نبھانا، خود بھی اس پر قائم رہنا اور دوسروں کو بھی اس پر قائم رکھنے کی کوشش کرنا ا پوری پامردی کے ساتھ اس راہ کے تمام خطرات اور آزمائشوں کا مقابلہ کرنا۔

یہ سورۃ اس زمانے میں اتری ہے جب اسلام تکمیل دین اور اتمام نعمت ا کے تقریباً آخری مرحلے میں داخل ہو چکا تھا۔ اس سورہ میں پھر یہود و نصاریٰ کے نق عہد کی تاریخ بھی پوری جامعیت کے ساتھ بیان کی گئی، اور اس کے اسباب و محرکا پر بھی روشنی ڈالی گئی تاکہ امت مسلمہ اپنے عہد و پیمان کی ذمہ داریوں کو پورا کرنے ان تمام مواقع سے اچھی طرح باخبر رہے جہاں اگلوں کے قدم پھسل گئے تھے، ا کے علاوہ وہ اصول و ضوابط بھی پورے طور سے واضح کر دیئے گئے جن کا اہتمام بھی عہد پر قائم رکھنے کے لیے ضروری تھا اور انفرادی و اجتماعی زندگی کے ان تمام مخفی گوشو کی بھی خاص طور پر نشاندہی کر دی گئی جہاں سے شیطان اور اس کے ساتھیوں کو گھ کا موقع مل سکتا تھا غرض یہ کہ اس سورہ میں وہ تمام باتیں مسلمانوں سے صاف ص کہہ دی گئیں جو ان کے منصب کے لحاظ سے ان کے لیے ضروری تھیں۔

یہ سورہ اس موقع پر اس وجہ سے لائی گئی ہے کہ پچھلی سورتوں میں اہل کتا کے عہد و پیمان کی داستان پوری تفصیل کے ساتھ مع ان کے نتائج کے بیا گئی تھی، اس لیے ضروری تھا کہ اس سلسلے میں مسلمانوں کے عہد و پیمان کی حکای بھی بیان کر دی جائے جو ان سے آخری امت کی حیثیت سے خدا کی آخری شری پر قائم رہنے کے لیے دیا گیا ہے۔

سورتوں کے پہلے گروپ کی پانچ ابتدائی سورتوں کی ترتیب کے متعلق اوپر مختصر اشارات کیے گئے ہیں ان سے یہ بات بخوبی واضح ہو گئی کہ قرآن مجید کی

عظیم مدنی سورتیں بقرہ، آل عمران، نساء، اور مائدہ، جو مکی سورہ فاتحہ کے عقب میں لائی گئی ہیں وہ دراصل سورہ فاتحہ کی آیت ”اھدنا الصراط المستقیم“ کی توضیح و تشریح کے لیے لائی گئی ہیں اور حق یہ ہے کہ انھوں نے اس آیت کی وضاحت کا حق، جیسا چاہیے تھا، ادا کر دیا، سلبی پہلو سے بھی اور ایجابی پہلو سے بھی۔

ایک طالب نظم کو اس موقع پر یہ شبہ پیدا ہو سکتا ہے کہ ان دونوں سورتوں میں مشرکین عرب کا، جو اسلام اور مسلمانوں کے اولین مخالف اور بدترین حریف تھے ان کا مستقل ذکر کہیں نہیں ملتا، اگر کہیں ملتا بھی ہے تو محض ضمنی طور پر ملتا ہے، حالانکہ مسلمانوں کو خطاب کرنے سے پہلے جس طرح یہود و نصاریٰ کے پوست کندہ حالات بیان کیے گئے تھے، مشرکین کے چہروں کو بھی بے نقاب کر دینا چاہیے تھا۔ مگر ان ”الدّ الخصام“ سے کوئی تعرض نہیں کیا گیا اور سلسلہ کلام منقطع کر دیا گیا، آخر ایسا کیوں ہے؟

اس شبہ کا جواب یہ ہے:

اس کی پہلی وجہ یہ ہے کہ ابھی سلسلۂ کلام منقطع کہاں ہوا؟ ہماری تقسیم کے اعتبار سے سورتوں کا پہلا گروپ سورہ فاتحہ سے سورہ توبہ تک پھیلا ہوا ہے۔ سورہ مائدہ کے بعد جو چار سورتیں ہیں وہ بھی تو اسی سلسلے کی کڑیاں ہیں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ہم نے پچھلے صفحات میں عرض کیا ہے کہ قرآن مجید کی سورتوں کی ترتیب اوپر سے نیچے کی طرف ہے۔ اس اعتبار سے ان مدنی سورتوں میں جو سورہ فاتحہ کے بعد آئی ہیں، قریش کے احوال و کوائف کا ذکر اس ترتیب کے یکسر خلاف ہوتا جو قرآن کے پیش نظر تھی، معرکۂ بدر کے بعد اہل مکہ کے کروفر میں کوئی جان ہی نہیں رہ گئی تھی، بلکہ اس وقت کی تمام تر شر انگیزیوں اور فتنہ جوئیوں کی قیادت کا علم اہل کتاب کے ہاتھوں میں تھا اور مکہ والے صرف ان کے زلّہ ربا بن کر رہ گئے تھے۔ اس لیے ان مدنی سورتوں کو جو اس آخری دور سے تعلق رکھتی تھیں اور تمام تر یہود و نصاریٰ اور منافقین اور مسلمانوں سے متعلق تھیں، مقتضائے حال کے مطابق ایک

مناسب ترتیب کے ساتھ، جس کی طرف چند اشارے اوپر گزر چکے ہیں، پہلے رکھا گیا اور مکہ والوں کی داستان کو موخر کر دیا گیا۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ اہل مکہ کے جوش و خروش اور تمام تر ہنگامہ آرائیوں کے شباب کا اصلی زمانہ وسطِ نبوت سے ہجرت تک اور ہجرت کے بعد معرکۂ بدر کے فیصلے تک کا زمانہ ہے اس لیے قرآنِ مجید کے جمع و ترتیب کے عام قاعدے کے مطابق اب وقت آیا کہ ان کی سرگزشت مستقل طور سے بیان کی جائے اور انہی پر کھل کر تبصرہ کیا جائے کیونکہ میدان میں مستقل حریف کی حیثیت اب انہی کی رہ گئی ہے چنانچہ سورۂ مائدہ کے بعد سب سے پہلے سورہ انعام جو ایک مکی سورہ ہے اس میں اہل مکہ کے مشرکانہ عقائد کی پر زور تردید کی گئی اور توحید، معاد اور رسالت کے بنیادی مسائل ان کے سامنے پیش کیے گئے اور دین ابراہیم کی اصل حقیقت پوری وضاحت کے ساتھ ان کو سمجھائی گئی اور ان کے مشرکانہ رسوم و عادات پر بھرپور تبصرہ کیا گیا۔ اس کے علاوہ اس سورہ کو غور سے پڑھیے تو اس سے چند باتیں اور معلوم ہوتی ہیں۔

ایک تو یہ کہ یہ سورہ مکی ہے اور ہجرت کے قریب نازل ہوئی ہے جیسا کہ خود اس میں ہجرت کے لطیف اشارے موجود ہیں۔

دوسرے یہ کہ اس کے اصلی مخاطب اہل مکہ ہیں۔ کہیں کہیں ضمنی طور پر بعض مسائل میں یہود سے بھی خطاب کیا گیا ہے۔

تیسرے یہ کہ یہ سورہ دراصل اپنی ماقبل سورہ کی تکمیل اور تتمیم کے لیے بطور تکملہ اس کے ساتھ جوڑ دی گئی ہے۔ اگر آپ سورہ مائدہ کی ابتدائی آیتیں اپنے سامنے رکھ لیں تو آپ کو صاف طور پر نظر آئے گا کہ سورہ مائدہ کے شروع میں جو کچھ کہا گیا ہے وہ وہی ہے جو اس سورہ میں بیان ہوا ہے۔ اس کے علاوہ اس سورہ کی اکثر آیتیں ایسی ہیں جو مائدہ کی آیتوں کے مشابہ ہیں، اس لیے اگر اسے سورہ مائدہ کا تکملہ اور تتمہ کہا جائے تو نظم کی روشنی میں یہ بالکل صحیح ہوگا اور اس

ا کا ربط بھی سابق سورہ سے بالکل واضح ہو جائے گا۔

چوتھے یہ کہ اس سورہ نے مشرکین کے ان غلط خیالات کی تردید اور ان کا
ت کے ساتھ ابطال کیا ہے جو چوپایوں کے بارے میں انھوں نے گڑھ رکھا تھا
اسی سلسلے میں انہی اعتراضات کا جواب بھی دیا ہے۔ جو یہود قرآن مجید کے اس
کے خلاف کیا کرتے تھے جس میں اس نے یہود کے حرام کیے ہوئے بعض جانوروں
لال کر دیا تھا یہود کو یہ بات بہت ہی ناگوار تھی کہ قرآن مجید کیوں ان چیزوں کو
ں کر کے اپنا سکہ جمانا چاہتا ہے جو ہماری شریعت میں حرام ہے۔ اس سورہ
شرکین کے عقائد کی تردید کے ساتھ ساتھ یہود کے دلائل کی دھجیاں بھی اڑا
ا۔

پانچویں یہ کہ اس سورہ نے مشرکین اور یہود دونوں کے خلاف صرف حضرت
ہیم علیہ السلام کے قصے کو، جو دونوں گروہوں کے نزدیک مسلم امام کی حیثیت رکھتے
، بطور سند کے پیش کر کے ان کے خلاف حجت تمام کی ہے اور اس حقیقت
رف مشرکین عرب کو خاص طور سے توجہ دلائی ہے کہ دین اسلام کی بنا در اصل
ت انسانی پر قائم ہے اور اس کی صورت و شکل بھی وہی ہے جو ملت ابراہیمی میں
، اور یہ پیغمبر بھی وہی ہے جس کے لیے حضرت ابراہیم نے دعا کی تھی اس لیے تم کو
، کی مخالفت میں اس طرح سرگرم نہیں رہنا چاہیے۔

سورہ انعام کے بعد دوسری سورہ اعراف ہے اور یہ بھی ایک مکی سورہ ہے
ں سورہ میں بھی اہل مکہ کو خطاب کیا گیا ہے اور ان سے صاف صاف کہہ دیا گیا
، کہ انھوں نے اگر دین ابراہیم کو، جس کی دعوت قرآن مجید دے رہا ہے، تسلیم
ا اور مرکز توحید یعنی کعبہ کی حرمت کو اسی طرح بٹہ لگاتے رہے تو وہ دن دور نہیں
ب کہ اس پاک گھر سے ان کو نکال دیا جائے گا۔

غور کیجیے سورہ انعام اور سورہ اعراف کی دو مستقل سورتوں میں کس طرح پہلے
ہ مکہ کے مشرکانہ عقائد کو بیان کر کے ان کی تردید کی گئی پھر معقول دلائل کی روشنی

مناسب ترتیب کے ساتھ، جس کی طرف چند اشارے اوپر گزر چکے ہیں، پہلے رکھا گیا اور مکہ والوں کی داستان کو موخر کر دیا گیا۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ اہل مکہ کے جوش و خروش اور تمام تر ہنگامہ آرائیوں کے شباب کا اصلی زمانہ وسط نبوت سے ہجرت تک اور ہجرت کے بعد معرکۂ بدر کے فیصلے تک کا زمانہ ہے اس لیے قرآن مجید کے جمع و ترتیب کے عام قاعدے کے مطابق اب وقت آیا کہ ان کی سرگزشت مستقل طور سے بیان کی جائے اور انہی پر کھل کر تبصرہ کیا جائے کیونکہ میدان میں مستقل حریف کی حیثیت اب انہی کی رہ گئی ہے چنانچہ سورۂ مائدہ کے بعد سب سے پہلے سورہ انعام جو ایک مکی سورہ ہے اس میں اہل مکہ کے مشرکانہ عقائد کی پر زور تردید کی گئی اور توحید، معاد اور رسالت کے بنیادی مسائل ان کے سامنے پیش کیے گئے اور دین ابراہیم کی اصل حقیقت پوری وضاحت کے ساتھ ان کو سمجھائی گئی اور ان کے مشرکانہ رسوم و عادات پر بھرپور تبصرہ کیا گیا۔ اس کے علاوہ اس سورہ کو غور سے پڑھیے تو اس سے چند باتیں اور معلوم ہوتی ہیں۔

ایک تو یہ کہ یہ سورہ مکی ہے اور ہجرت کے قریب نازل ہوئی ہے جیسا کہ خود اس میں ہجرت کے لطیف اشارے موجود ہیں۔

دوسرے یہ کہ اس کے اصلی مخاطب اہل مکہ ہیں۔ کہیں کہیں ضمنی طور پر بعض مسائل میں یہود سے بھی خطاب کیا گیا ہے۔

تیسرے یہ کہ یہ سورہ دراصل اپنی ماقبل سورہ کی تکمیل اور تتمیم کے لیے بطور تکملہ اس کے ساتھ جوڑ دی گئی ہے۔ اگر آپ سورہ مائدہ کی ابتدائی آیتیں اپنے سامنے رکھ لیں تو آپ کو صاف طور پر نظر آئے گا کہ سورہ مائدہ کے شروع میں جو کچھ کہا گیا ہے وہ وہی ہے جو اس سورہ میں بیان ہوا ہے۔ اس کے علاوہ اس سورہ کی اکثر آیتیں ایسی ہیں جو مائدہ کی آیتوں کے مشابہ ہیں، اس لیے اگر اسے سورہ مائدہ کا تکملہ اور تتمہ کہا جائے تو نظم کی روشنی میں یہ بالکل صحیح ہوگا اور اس

ہ کا ربط بھی سابق سورہ سے بالکل واضح ہو جائے گا۔

چوتھے یہ کہ اس سورہ نے مشرکین کے ان غلط خیالات کی تردید اور ان کا
ت کے ساتھ ابطال کیا ہے جو چوپایوں کے بارے میں انھوں نے گڑھ رکھا تھا
اسی سلسلے میں انہی اعتراضات کا جواب بھی دیا ہے۔ جو یہود قرآن مجید کے اس
کے خلاف کیا کرتے تھے جس میں اس نے یہود کے حرام کیے ہوئے بعض جانوروں
لال کر دیا تھا یہود کو یہ بات بہت ہی ناگوار تھی کہ قرآن مجید کیوں ان چیزوں کو
ل کر کے اپنا سکہ جمانا چاہتا ہے جو ہماری شریعت میں حرام ہے۔ اس سورہ
شرکین کے عقائد کی تردید کے ساتھ ساتھ یہود کے دلائل کی دھجیاں بھی اڑا
۔

پانچویں یہ کہ اس سورہ نے مشرکین اور یہود دونوں کے خلاف صرف حضرت
ہیم علیہ السلام کے قصے کو، جو دونوں گروہوں کے نزدیک مسلم امام کی حیثیت رکھتے
، بطور سند کے پیش کر کے ان کے خلاف حجت تمام کی ہے اور اس حقیقت
رف مشرکین عرب کو خاص طور سے توجہ دلائی ہے کہ دین اسلام کی بنا در اصل
ت انسانی پر قائم ہے اور اس کی صورت و شکل بھی وہی ہے جو ملت ابراہیمی میں
، اور یہ پیغمبر بھی وہی ہے جس کے لیے حضرت ابراہیم نے دعا کی تھی اس لیے تم کو
، کی مخالفت میں اس طرح سرگرم نہیں رہنا چاہیے۔

سورہ انعام کے بعد دوسری سورہ اعراف ہے اور یہ بھی ایک مکی سورہ ہے
سورہ میں بھی اہل مکہ کو خطاب کیا گیا ہے اور ان سے صاف صاف کہدیا گیا
، کہ انھوں نے اگر دین ابراہیم کو، جس کی دعوت قرآن مجید دے رہا ہے، تسلیم
یا اور مرکز توحید یعنی کعبہ کی حرمت کو اسی طرح بٹہ لگاتے رہے تو وہ دن دور نہیں
ب کہ اس پاک گھر سے ان کو نکال دیا جائے گا۔

غور کیجیے سورہ انعام اور سورہ اعراف کی دو مستقل سورتوں میں کس طرح پہلے
ے مکہ کے مشرکانہ عقائد کو بیان کر کے ان کی تردید کی گئی پھر معقول دلائل کی روشنی

میں حضرت ابراہیم کے اصل دین کی حقیقت سمجھا کر ان کو دین اسلام کی دعوت دی گئی اور اس کے بعد کسی رسول کی تکذیب کے جو نتائج ہوتے ہیں، اسے گزشتہ قوموں کی تاریخی شہادتوں کی روشنی میں تفصیل کے ساتھ سمجھایا گیا لیکن جب انھوں نے ان تمام باتوں پر دھیان دینے سے انکار کردیا اور اپنی ضد پر قائم رہے تو اس کے بعد سورہ انفال میں جو ایک مدنی سورہ ہے، مسلمانوں کو کفار کے مقابلے میں جہاد کی تیاری کا حکم دے دیا گیا اور قریش سے بھی صاف صاف طور پر کہہ دیا گیا کہ بیت اللہ پر قابض رہنے کا تم جیسے مشرکین کو کوئی حق نہیں ہے اس وراثت ابراہیمی کے حقدار مسلمان ہیں اس لیے اس منصب سے تمھاری معزولی کا وقت قریب آچکا ہے اور مسلمانوں کو بھی اطمینان دلایا گیا کہ تم اپنے حریف کی ظاہری قوت اور طاقت سے مرعوب نہ ہونا۔ حق کا جھنڈا بلند ہوکر رہے گا۔

سورہ انفال اوائل ہجرت کے وقت مدنی دور میں اس وقت نازل ہوئی ہے جب اہل مکہ کی دشمنی اپنے پورے شباب کو پہنچ چکی تھی اور تلوار کی زبان کے سوا کسی اور زبان کے لیے گفتگو کا کوئی موقع باقی نہیں رہ گیا تھا چنانچہ اس دھمکی کے فوراً بعد سورہ توبہ میں ان سے صاف صاف لفظوں میں براءت اور بیزاری کا اعلان کرکے کھلے میدان میں نبرد آزمائی کا الٹی میٹم دے دیا گیا اور جیسا کہ سب کو معلوم ہے اور قرآن مجید سے ثابت بھی ہے کہ اس کے تھوڑے ہی دنوں کے بعد بدر کے میدانِ جنگ میں جس کی حیثیت دراصل حق و باطل کے درمیان یوم الفرقان کی تھی، یہ معرکہ کارزار گرم ہوا اور حق کے غلبہ کا جو وعدہ لسانِ الٰہی نے کیا تھا، وہ پورا ہوگیا۔

سورہ انفال و توبہ یوں تو کہنے کو دو سورتیں ہیں لیکن درحقیقت دونوں سورتیں ایک حقیقت کی ترجمان ہیں اور یہی وجہ ہے کہ ان کے درمیان بسم اللہ کی آیت جو دو سورتوں کے درمیان فصل کی علامت ہوتی ہے، موجود نہیں ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ انفال میں مسلمانوں کو جنگ و جہاد کی تیاری کے سلسلے میں مناسب ہدایات دی گئی ہیں۔ اس وجہ سے اس میں زیادہ تر خطاب مسلمانوں سے ہے اور

سورہ توبہ میں چونکہ مشرکین سے برأت کا اعلان کیا گیا تھا۔ اس لیے اس سورہ میں تمام خطاب مشرکین مکہ اور ان کے حلیفوں سے ہے، اس سورہ میں مشرکین مکہ سے صاف لفظوں میں یہ بات کہہ دی گئی کہ ان سے جنگ اس وقت تک جاری رہے گی جب تک وہ اسلام قبول نہ کریں گے اور اس کے ساتھ اہل کتاب سے بھی کہہ دیا گیا کہ ان سے بھی اس وقت تک جنگ جاری رہے گی جب تک وہ اسلام کی ماتحتی قبول کرکے جزیہ ادا کرنے کے لیے تیار نہ ہوں گے اور اسی لپیٹ میں منافقوں کے متعلق بھی یہ اعلان کر دیا گیا کہ اب ان کا محاسبہ بھی سختی کے ساتھ ہونا چاہیے۔ یہاں تک کہ وہ سچے مسلمان بن جائیں یا مشرکین اور اہل کتاب کے انجام میں شریک ہونے کے لیے تیار ہو جائیں۔

تبصرہ

(تبصرے کے لیے دو کتابیں آنا ضروری ہیں)

افکار و اقدار

ناشر : طیب عثمانی ندوی

ملنے کا پتہ : ناظم دار الکتاب، نیا کریم گنج، گیا

صفحات : ۲۳۲ طباعت : جولائی ۱۹۷۶ء

قیمت : ۱۲ روپے

یہ طیب عثمانی کے حسب ذیل تیرہ تنقیدی اور ادبی مضامین کا مجموعہ ہے۔

(۱) ادب میں معیار و اقدار کا مسئلہ (۲) ادب میں اخلاقی اقدار کا تصور (۳) فن مقصد اور کردار (۴) ادب اور تحریک (۵) ہماری ادبی فردگذاشتیں (۶) اقبال کا پیام (۷) جگر مرادآبادی (۸) رشید احمد صدیقی کا فکر و فن (۹) اختر اورینوی کا نظریۂ فن (۱۰) نذیر احمد کی ناول نگاری (۱۱) سید قطب شہید (۱۲) فکرِ ابو الکلام (۱۳) اقبال کی شاعری میں آدمی کا مقام۔

یہ مضامین ۱۹۵۴ء سے ۱۹۷۵ء کے درمیان لکھے گئے ہیں اور سوائے ایک مقالے "فکر ابو الکلام" کے سب کے سب مختلف رسالوں میں شائع ہو چکے ہیں۔ مصنّف نے تعلیم و تربیت اور عقل و شعور کی منزلیں مذہبی خاندان دینی اداروں اور مذہبی ادبی ہستیوں کے دامن میں رہ کر طے کی ہیں، جس کا نمایاں اثر ان مضامین میں نظر آتا ہے۔

ان کے یہاں مذہب اور ادب میں ہم آہنگی، سماج میں اخلاقی اقدار کی اہمیت اور زندگی کی جھلکیوں کو ادب میں سمونے پر پورا زور نظر آتا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ "سماجی زندگی میں انسان دوستی کے اخلاقی اصولوں کو ادبی آب و رنگ میں سمو کر پیش کیا جائے اور روحانی آزادی کی منزلوں کی نشاندہی کی جائے۔" ان کا کہنا ہے کہ ادب عقائد و اقدار کے اظہار کا سب سے موثر ذریعہ ہے، ادب کا مقصد یہ ہے کہ وہ انسانوں کے لیے لطف و مسرت کا ذریعہ اور بصیرت و برکت کا باعث بنے۔ ان کے خیال میں آج کے جدید شعراء و ادبا، انتشار، بے یقینی اور تشکیک کے دور سے گذر رہے ہیں، ان کے پاس صحت مند نظریہ اور اعلیٰ معیار کی کمی ہے۔ اسی وجہ سے ان کا ادبی سرمایہ قنوطیت، ابہام اور فراریت کا شکار ہے۔ دورِ جدید کے ادیبوں کے لیے ان کا پیغام ہے کہ زندگی سے انتشار اور بے یقینی کو دور کریں اور ایسا توازن پیدا کریں جو اجتماعی زندگی کے لیے درکار ہے اور یہ توازن کسی بالاتر وجود اور اعلیٰ تر مقصد پر ایمان و یقین ہی سے حاصل ہو سکتا ہے۔

اس مجموعہ میں شروع کے دو مضامین "ادب میں معیار و اقدار کا مسئلہ" اور "ادب میں اخلاقی اقدار کا تصوّر" ان کے ادبی فکر کی بنیاد ہیں اور بعد کے مضامین میں انھی افکار کا پرتو نظر آتا ہے۔ ان دونوں مضامین میں ان کا زور اس بات پر ہے کہ ادب میں مقصدیت اور حسن و جمال کی کارفرمائی ہونی چاہیے اور ذہنی انتشار کو دور کر کے وحدت کا تاثر پیدا کرنا چاہیے۔ اگر ایسا نہ ہوگا تو ادب ایک ایسا پھول بن جائے گا جو دیکھنے میں تو اچھا لگے گا مگر خوشبو نہ ہوگی۔ ان کے نزدیک اخلاقی اقدار سے مراد انسان کے وہ بنیادی روحانی تجربات ہیں جو انسان کو اعلیٰ صفات اور انسانی اقدار سے متصف کرتے ہیں جیسے محبت، انسان دوستی، صداقت، شجاعت، رواداری، عزم و ایثار وغیرہ۔

مصنف مزاج اور عقیدے کے اعتبار سے پکے مسلمان ہیں اور اس بات کے قائل ہیں کہ اسلامی روایات ہی صالح روایات ہیں، اس لیے قدرتی طور پر ان کے

یہاں اس ذہن کی وضاحت نظر آتی ہے۔ قرآن مجید ایک مذہبی صحیفہ ہونے کے ساتھ ساتھ اعلیٰ ادبی شاہکار بھی ہے، جس کا اپنا ایک الگ اسٹائل ہے، اس نے بعض جنسی مسائل اور زندگی کے عریاں حقائق کو اس انداز سے پیش کیا ہے کہ موضوع سے متعلق پوری کیفیت کی وضاحت بھی ہو جاتی ہے لیکن ذہن میں کسی قسم کی فحش بیانی کا خیال تک نہیں آتا۔ مصنف کا خیال ہے کہ قرآن مجید کے اسلوب اور اندازِ بیان کو اگر اپنایا جائے تو ادب میں حقیقت نگاری، اخلاقی بلندی اور عصمت وعفت کے پہلو زیادہ نمایاں ہو سکتے ہیں اور مریضانہ جنسیت، لذت پرستی اور ذہنی تعیش کو رد کیا جا سکتا ہے۔

"ہماری ادبی فروگذاشتیں اور ان کا تدارک" میں مصنف لکھتے ہیں: "پہلی کمی جو آج ادب میں سب سے زیادہ محسوس ہوتی ہے وہ ہے ایک ادیب کا ماضی کے ادب سے بے پروا اور بے نیاز ہونا، ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے ہمارا پچھلا تمام ادبی سرمایہ ایک دفترِ پارینہ سے زیادہ حقیقت نہیں رکھتا، جن سے استفادہ تو درکنار، انھیں ہاتھ لگانا بھی جرم ہے۔" حالانکہ یہ بات حقیقت سے دور ہے، آج بھی پرانے ادیبوں اور شاعروں کو اردو ادب میں اونچا مقام حاصل ہے اور ان کا مطالعہ کیے بغیر کوئی چارۂ کار نہیں ہے۔ آج بھی جتنے اچھے اور معیاری ادیب ہیں، خواہ ان کا تعلق جدید ذہن سے ہو یا قدیم سے، عام طور سے سرسید، شبلی، حالی، آزاد، غالب، مومن، ذوق، اصغر، فانی وغیرہ کے قائل ہیں البتہ یہ دوسری بات ہے کہ پرانی ڈگر کو چھوڑ کر نئی راہوں کی تلاش میں سرگرداں رہتے ہیں اور اس کا حق ہر فنکار کو ہر دور میں حاصل رہا ہے۔

اس مجموعہ میں "اقبال کا پیام" "رشید احمد صدیقی کا فکر و فن"، "فکر ابو الکلام" اچھے اور قابلِ توجہ مضامین ہیں: "اختر اورینوی کا نظریۂ فن" میں انھوں نے اختر کے جمالیاتی ذوق اور ادب میں اس کے پیش کرنے کے انداز پر کافی تنقید کی ہے۔ لیکن عبارتوں میں خاصا تضاد نظر آتا ہے۔ ایک طرف تو ان کا کہنا ہے کہ "اختر اورینوی کے

ذہن وفکر پر اسلام کے سائے پڑے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے ذہنی افق پر مذہب اخلاق کی پرچھائیاں نمایاں نظر آتی ہیں، اسی چیز نے ان کی ادبی تخلیقات میں روشنی و تابندگی پیدا کی ہے اور ان کے ادبی نقطۂ نظر میں تعمیری انداز اور اسلامی فطر کے نقوش ابھرے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔" اور دوسری طرف لکھتے ہیں: "اختر اورینوی کے نظریۂ فن میں ہمیں جمالیات اتنا حاوی نظر آتا ہے کہ اخلاقی اقدار کا نہ صرف یہ کہ واضح تعین نہیں ہوتا بلکہ حسن کی تیز آنچ سے اخلاقی قدر پگھل کر رہ گئی ہے۔" اس کے علاوہ بھی اس مضمون میں اس قسم کی بعض باتیں آگئی ہیں ـــ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ مصنف اسلامی ذہن وفکر رکھتے ہیں اور اعلیٰ اخلاقی اقدار کے قائل ہیں، جہاں جہاں ان کو اسلام سے ہم آہنگی نظر آجاتی ہے اسے اچھے ادب میں شمار کر لیتے ہیں اور اگر کوئی بھی فنکار یا ادب ان اقدار سے خالی ہوتا ہے یا مطابقت نہیں رکھتا تو اسے کمتر درجہ کا ادب قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ ادیب کو اخلاقی قدروں میں تو جکڑا جا سکتا ہے لیکن اسے مذہبی زنجیریں نہیں پہنانا چاہیے اس لیے کہ پھر وہ ایک خاص فرقے یا خاص جماعت کا ادیب بن کر رہ جاتا ہے، ممکن ہے وقتی طور پر اسے شہرت اور اہمیت حاصل ہو جائے لیکن ادب کی تاریخ میں اس کی زندگی بہت مختصر ہوتی ہے، اچھے ادیب کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے کو کسی بھی چھاپ سے الگ رکھے۔

مجموعی طور پر یہ مجموعہ تنقیدی وفکری ادب میں ایک اچھا اضافہ ہے۔

(ڈاکٹر محمد سالم قدوائی)

سائنس اور اجتہاد

مصنف: ڈاکٹر احسان اللہ خان. ایم۔ ایس۔ سی؛ پی۔ ایچ ڈی۔
ناشر: علمی مجلس (فراش خانہ) دہلی
اشاعت: دسمبر سنہ ۷۶ء
ضخامت: ۱۷ صفحات۔ لکھائی چھپائی بہترین اور جلد نہایت خوبصورت۔ سنہری حروف سے مزین۔
قیمت: بیس روپے (جو باعتبار حجم بہت زیادہ ہے۔)

تعارف سے ظاہر ہے کہ مصنف نے مغربی یورپی ممالک کناڈا اور امریکہ کی کئی یونیورسٹیوں میں کام کیا ہے اور اب انڈین کونسل آف ایگریکلچرل ریسرچ میں سینیئر سائنٹسٹ کی حیثیت سے کام کر رہے ہیں اور یہ بھی واضح ہوا کہ مصنف جدید علوم کے ساتھ ساتھ مذہبی اور دینی علوم سے آشنا اور عربی سے واقفیت رکھتے ہیں۔

پیش لفظ کی اٹھان خوش آیند ہے لیکن اس سے ایک غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے جس کا دور کرنا ضروری ہے ——— "مذہب خیر و شر اور نیکی و بدی کی حد بندی کر کے انسان کو ایک ایسے راستے پر لگائے جس میں اس کا تعلق خیر سے پائدار اور شر سے گریزاں ہو۔" مگر اس کو فقہی اصطلاحات حسن و قبح کے تحت بیان کیا گیا ہے۔ خیر و شر کا مفہوم نیکی و بدی کے مفہوم سے بالکل جداگانہ ہے۔ چونکہ اس فرق کو عام طور پر ملحوظ نہیں رکھا جاتا اس لیے مسئلہ تقدیر و تدبیر کے سمجھنے میں الجھن ہوتی ہے۔ خیر و شر یعنی نفع و نقصان۔ راحت و رنج کا قانون خدا کا مقرر کردہ ہے، اس میں بندے کا کوئی دخل نہیں۔ اور نیکی و بدی بہت کچھ انسانی اختیار کے حدود میں ہے جس میں خدا دخل انداز نہیں ہوتا۔ انسان کا جیسا عمل ہو ویسا اثر ہوتا ہے۔

لائق مصنف نے مقدمہ کتاب میں نہایت صحیح طور پر اظہار افسوس کیا ہے کہ "جس قوم کو اجتہاد کا سبق روز اول سے سکھایا گیا تھا اُس نے اجتہاد کا دروازہ

ایک ہزار سال سے بند کر رکھا ہے۔"

کتاب چھ اہم ابواب پر مشتمل ہے۔

پہلے باب کا عنوان " ارتقائے آدم ہے"۔ اس میں لفظ آدم کو نوع بشر کے مفہوم میں استعمال کر کے لکھا گیا ہے کہ اس زمانے میں ایک سائنسی ثابت شدہ حقیقت ہے اور تخلیق مخصوص کا مفروضہ جس کو اکثر مسلمان مفکرین برابر مانتے آئے ہیں عقائد سے تعلق رکھتا ہے۔ اس باب میں سائنسی تحقیقاتی کارناموں کی صراحت اس طرح کی گئی ہے کہ :

" انسان کے جسم کے دو حصّے ہیں (۱) دماغ (۲) اعضا۔ دماغ حاکم ہے اور دوسرے اعضا محکوم۔ دماغ کی حیثیت ایک کمپیوٹر کی ہے جو حواس خمسہ سے فراہم کردہ معلومات کا نتیجہ نکال کر دیتا ہے اور انسان کا ذہن ماحول کے مطابق ویسا ہی بنتا ہے۔ سائنسی مشاہدہ ہے کہ انسان کے بچے کی ابتدا ایک خلیہ سے ہوتی ہے جو جلد ہی کئی خلیوں میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ مثلاً مچھلی۔ چھپکلی اور بندر کے جنین کی صورت سے گزر کر آخر میں انسان کے بچے کی صورت میں آتا ہے۔ تقریباً پانچسو ملین سال قبل ریڑھ دار جانور۔ اور تقریباً ساڑھے تین سو ملین سال قبل مچھلی اور مینڈک کی قسم کے جانور۔ تقریباً ڈیڑھ سو ملین سال قبل دودھ پلانے والے جانور۔ آخر میں تقریباً (۶۰) ملین سال قبل بندر۔ تقریباً تین ملین سال قبل انسان نما بندر۔ تقریباً ڈیڑھ ملین سال قبل تحت الانسان۔ اور بالکل آخر میں تقریباً پچاس ہزار سال قبل حضرت انسان عالمِ وجود میں آئے۔ قدیم جانوروں کے فاسلس سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ انسان مختلف مدارج سے گزر کر موجودہ انسانی صورت میں آیا ہے۔

اس ساری کد و کاوش کے بعد آخر میں یہ بھی اعتراف کیا گیا ہے کہ اب تک جتنے مشاہدے اور تجربے ہوئے ہیں، کوئی بھی ارتقا کے خلاف نہیں ہیں اس لیے موجودہ دور میں سائنس داں ارتقا کو ثابت شدہ حقیقت کہتے ہیں۔ حالانکہ نظریاتی طور پر اس کا امکان موجود ہے کہ آئندہ کچھ ایسے مشاہدے یا تجربے ہوں جو اس کو

کسی دوسرے نظریے میں بدل دیں۔ یہ امکان کبھی ختم نہیں ہوتا۔"

اس میں شک نہیں کہ مصنف نے ارتقا کو ثابت کرنے کے لیے کافی محنت سے بکثرت مواد فراہم کیا ہے۔ ان کی محنت قابلِ ستائش ہے لیکن اس باب کا عنوان بجائے "ارتقائے آدم" کے "ارتقائے بشر" زیادہ موزوں ہوتا۔ کیونکہ اس میں قرآن کے بیان کردہ اُس آدم کا ذکر نہیں ہے جس کو بطور شخص واحد حضرت نوح و ابراہیمؑ وغیرہ کے سلسلے میں ظاہر کیا گیا ہے۔ چونکہ قرآن میں قصۂ آدم کہیں شخص اور کہیں نوع بشر کے انداز میں بیان ہوا ہے اس لیے ان دو حیثیتوں کو جدا جدا بیان کیا جانا چاہیے مگر عام طور پر اس فرق کو نمایاں کرنے کی کوشش نہیں کی جاتی۔ مروجہ خیالات پر حصر کر لیا جاتا ہے۔

سہ ماہی رسالہ "اسلام اور عصر جدید" میں زمانہ حال کے مسلم دانشور مثلاً ڈاکٹر مشیر الحق۔ محترم عبدالحلیم ندوی۔ محترم عبدالسلام قدوائی۔ محترم وحید الدین خاں۔ پروفیسر ڈاکٹر مصطفیٰ احمد الزرقا۔ پروفیسر عبدالوہاب بخاری وغیرہ نے اجتہاد کے ذریعے فقہی تدوین پر کافی زور دیا ہے۔ غرض یہ بات نہایت خوش آیند ہے کہ ہر طرف سے قرآنی محکم اصول کے تحت پرانے بیرونی "ڈھانچے" میں ترمیم و اصلاح کی ضرورت محسوس کی جا رہی ہے۔

دوسرا باب ہے "حضرت آدم کی سیرت پاک"۔ اس باب میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ تقریباً پندرہ لاکھ سال قبل انسان نما بندر اور تحت الانسان میں جسمانی بناوٹ کے لحاظ سے بمشکل امتیاز کیا جا سکتا ہے کیونکہ وہ ایک ہی قسم کے پتھری اوزار بناتے اور ایک ہی قسم کی زندگی گزارتے تھے۔ اگر کوئی امتیازی خصوصیت ہے تو محض دماغی ساخت کی ہے مگر پچاس ہزار سال قبل کی مدت میں انسانی برتری ابھر کر سامنے آئی۔ انسان نے پتھری اوزار میں نئے نئے ایجادات کیے۔ اس کے برخلاف تحت الانسان اپنے دقیانوسی پتھری اوزار پر قانع رہا اور بالآخر انسانی ایجادات کے مقابلے کی تاب نہ لا سکا اور اس کی نسل ختم ہو گئی اور محض انسان ہی میدان میں رہ گیا اور ان میں وہی گروہ طاقتور

رہا جس نے ہر دور میں زمانے سے بلند ہو کر علمی، سماجی، معاشی، فوجی اور تہذیبی میدا میں نئے نئے ایجادات کیے اور ان پر حکومت کی۔

اس میں بھی وہی پیچیدگی ہے کہ حضرت آدم کا ذکر انبیاء کی صف کے آدم نہیں بلکہ نوعِ بشر کی حیثیت سے کیا گیا ہے۔

چوتھے باب میں عام تصورات سے ہٹ کر کچھ جرأت مندانہ بات کہی گئی ہے کہ قرآن کے نزول کا مقصد صحیح تاریخی واقعات کا بیان کرنا یا سائنسی معلومات کو فراہم کرنا نہ تھا بلکہ خدا اور آخرت کا تصور اجاگر کرنا تھا۔ لہٰذا اُس زمانے میں جو سائنسی معلومات عام تھیں ان کی مثالیں پیش کر کے مقصد کو عام فہم بنایا گیا ہے۔ ان وجوہات کی بنا پر ان ضمنی معلومات یعنی ان قصص (تاریخی واقعات) اور سائنسی علوم کا صحیح ہونا ضروری نہیں ہے حالانکہ قصص قرآن کا بذاتہ مشتبہ ہونا اور ان کی تفسیروں کا مشتبہ ہونا دو الگ الگ چیزیں ہیں جن میں مصنف نے فرق ملحوظ نہیں رکھا۔

غرض لائق مصنف نے اپنی تڑپ کا اظہار جو ایک سچے مسلمان کی حیثیت سے ملّت اسلامی کی ترقی کے لیے ان کے دل میں ہے' ـــــ نہایت بے باکی سے کیا ہے جو قابلِ مبارکباد ہے۔ زندگی میں اجتہاد و تغیر ہی وہ اصول ہے جو ازل سے قائم ہے اور ابد تک رہے گا۔ بس موجودہ حالات پر قابو پانے کے لیے فرقہ وارانہ جذبات سے بالاتر ہو کر قرنِ اول کی طرح اتحادِ عمل کی بنیاد رکھنا اور اجتماعی و شورائی اجتہاد سے کھویا ہوا مقام حاصل کرنے کی جان توڑ کوشش کرنا بے حد ضروری ہے۔

قرآن حکیم بہ بانگِ دہل کہتا ہے کہ آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے وہ سب انسانوں کے لیے مسخر کیا گیا ہے۔ زمین کے وارث ہمیشہ صالح العمل انسان ہی ہوتے ہیں اور وہی لوگ دنیا میں غالب رہتے ہیں جو ایمانداری کی زندگی گزارتے ہیں۔ خدا کرے مذہب سے دلی لگاؤ رکھنے والا اعلیٰ تعلیم یافتہ طبقہ اور روشن خیال علما مل کر اس جانب فوری قدم اُٹھائیں۔

(میر ولایت علی)

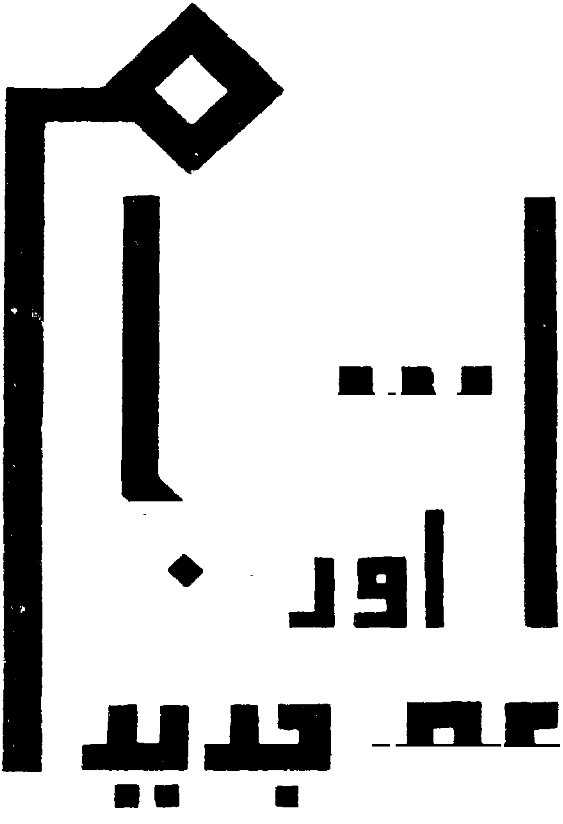
اپنی جِلد کو صَاف و شفاف
اور
خوب صورت بنایئے!

خون صاف کرنے کی
قدرتی دوا

خون کی خرابی سے جلد پر پھوڑے،
پھُنسیاں اور کیل مُہاسے نکل
آتے ہیں۔ اِن تکلیفوں کو
صافی سے دُور کیجیے۔
جلدی شکایتوں سے بچنے کے لیے
آپ کو صافی کی ضرورت ہے۔

صَافی

ہمدرد خون کو صَاف کرتی ہے، جلد کو نکھارتی ہے


عصر جديد

مجلسِ ادارت

پروفیسر سید عبدالوہاب بخاری (صدر)

مولانا سعید احمد اکبرآبادی	پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی
مولانا امتیاز علی خاں عرشی	ڈاکٹر سید مقبول احمد
مالک رام صاحب	ڈاکٹر مشیر الحق
مولانا عبدالسلام قدوائی	ڈاکٹر سید عابد حسین (سکریٹری)

مدیرِ اعزازی

پروفیسر چارلس ایڈمس	میک گل یونیورسٹی (کینیڈا)
پروفیسر انا ماریہ شمل	بون یونیورسٹی (مغربی جرمنی)
پروفیسر الیساندرو بوزانی	روم یونیورسٹی (اٹلی)
پروفیسر عزیز احمد	ٹورنٹو یونیورسٹی (کینیڈا)
پروفیسر حفیظ ملک	ولینووا یونیورسٹی (امریکہ)

اسلام اور عصر جدید

مدیر

ڈاکٹر سیّد عابد حسین

مدیر معاون

ڈاکٹر مشیر الحق

جامعہ نگر۔ نئی دلّی ۱۱۰۰۲۵

اسلام اور عصر جدید

(سہ ماہی رسالہ)

جنوری۔ اپریل۔ جولائی اور اکتوبر میں شائع ہوتا ہے

اکتوبر سنہ ۱۹۷۷ء

جلد ۹ شمارہ ۴

DR. ZAKIR HUSAIN LIBRARY
JAMIA NAGAR
NEW DELHI-110025

سالانہ قیمت ہندوستان کے لیے ——— پندرہ روپے۔ فی پرچہ چار روپے

- پاکستان کے لیے ——— بیس روپے
- دوسرے ملکوں کے لیے ——— پانچ امریکی ڈالر یا اس کے مساوی رقم

——— ملنے کا پتہ: ———

دفتر رسالہ: اسلام اور عصر جدید
جامعہ نگر۔ نئی دلی ۱۱۰۰۲۵
ٹیلیفون ۶۳۲۴۶۵

طابع و ناشر: صغرا مہدی

مطبوعہ: جمال پرنٹنگ پریس۔ دہلی ٹائیٹل: آئی ایم ایچ پریس لمیٹڈ۔ دہلی

DR. ZAKIR HUSAIN LIBRARY
JAMIA NAGAR
NEW DELHI-110025

فہرست مضامین

۱- ایک آرزو — ایک خواب — مدیر — ۵
۲- تصوّرِ زمان و مکان کے متعلق اقبال کے ایک ماخذ کی تعیین — مولانا امتیاز علی خاں عرشی — ۱۱
۳- ایمان: سرچشمۂ سکون و اطمینان (۲) — مولانا سیّد کاظم نقوی — ۲۴
۴- قرآن: ایک مربوط اور مرتب کتاب (۲) — جناب محمد راشد اصلاحی — ۵۵
۵- خسرو کے ہندوی کلام میں علامتیں (۱) — جناب مجیب رضوی — ۶۸
۶- تبصرہ — جناب شفیق احمد خاں ندوی — ۹۳
جناب محمد عنایت اللہ سبحانی — ۹۹

ایک آرزو — ایک خواب

[بدقسمتی سے میری یہ توقع کہ اگست یا ستمبر میں اس قابل ہوجاؤں گا کہ اکتوبر کے شمارے کا اداریہ خود لکھ سکوں گا، پوری نہیں ہوئی۔ اس لیے اس مرتبہ بھی یہ کمی پوری کرنے کے لیے خود اپنے مال سے سرقہ کرنے پر مجبور ہوں، اور اپنی کتاب 'ہندوستانی مسلمان آئینۂ ایام میں' سے جو ہمارے موجودہ قارئین میں سے چند ہی کی نظر سے گزری ہوگی، کچھ اقتباسات کو ایک مربوط مضمون کی شکل دے کر پیش کر رہا ہوں۔]

بیسویں صدی عیسوی میں ہندوستانی مسلمان ایک عجیب ذہنی اور روحانی ہرزہ گردی میں مبتلا تھا۔ اس کی نظروں میں زندگی الگ الگ دائروں میں بٹ گئی تھی۔ جنہیں وہ ملی قومی اور بین الاقوامی دائرے کہتا تھا وہ باری باری ہر دائرے کے محیط کے گرد چکر لگایا کرتا تھا اور سمجھتا تھا کہ کہیں نہ کہیں اس مرکز حقیقت کو پا جائے گا جو حیات و کائنات کو معنویت و اہمیت بخشتا ہے۔ وہ اس علم معرفت کو بھول گیا تھا کہ مرکز سے محیط تک پہنچنا آسان ہے مگر محیط سے مرکز کی تلاش کرنا بہت دشوار ہے اور پھر الگ الگ

دائروں کے ایک مشترک مرکز کو پا لینا تو قطعاً ناممکن ہے۔ اسے تلاش کا عمل اس وجہ سے اور بھی تکلیف دہ معلوم ہوتا تھا کہ اس کی آنکھوں کے سامنے ایک دھند سا چھایا ہوا تھا جس میں کوئی چیز صاف نظر نہیں آتی تھی۔ اس کی شامت یہ تھی کہ اس نے دھند ہی کو روشنی سمجھ رکھا تھا اور اس خیال پر اس قدر جما ہوا تھا کہ اسے اس روشنی کی جو خود اس کے دل میں موجود تھی کوئی پروا نہ تھی اور وہ کبھی اپنے اندر نظر ڈال کر دیکھنے کی زحمت گوارا نہیں کرتا تھا۔ یہ جہلِ مرکب اس قدر راسخ ہو گیا تھا کہ بہ ظاہر کوئی انسانی کوشش اسے دور نہیں کر سکتی تھی۔ اس کے لیے معجزے کی ضرورت تھی۔

اور یہ معجزہ ہوا۔ ہندوستانی مسلمان نے اپنے اندر نظر ڈالی، نورِ ایمان کی اس کرن کو جو اس کے اندر موجود تھی، دیکھا اور پہچانا۔ اس کی روشنی میں اس نے زندگی اور کائنات کے حسن و حقیقت کے سرچشمے کو ڈھونڈا اور پا لیا۔ اس نے خدا کو پا لیا۔

یہ تو نہیں ہوا کہ اسے نورِ ذات بے حجاب نظر آیا ہو اور یہ ہو بھی نہیں سکتا تھا اس لیے کہ اس کی آنکھیں نورِ محض کو دیکھنے کیلئے نہیں بنی تھیں۔ اس نے ذات کا جلوہ صفات کے پردوں میں دیکھا، ان اقدارِ سرمدی میں جو ہمیں زندگی کے اندھیرے پیچ پیچ رستوں میں راہ دکھانے کے لیے مشعلوں کا کام دیتی ہیں۔ اس نے حقِ محض کا پرتو دیکھا اور خیرِ محض کا، حسنِ محض کا اور عدلِ محض کا۔ اسے علم، قوت، محبت اور غنا کے کامل نمونوں کی جھلکیاں بھی نظر آئیں۔ اس کا سر، ان اقدارِ مطلقہ کے سامنے، اس ذاتِ بحت کی جو ادراک و تصور سے پرے ہے، ان تصور پذیر صفات کے سامنے، احترام اور انکسار سے جھک گیا اور اس کا دل ان کی محبت سے معمور ہو گیا۔ اس واردات نے اس انفعالی مذہبی عقیدے کو جو اس نے آبا و اجداد سے وراثت میں پایا تھا، جیتا جاگتا عقیدہ بنا دیا۔

اس سے پہلے اس کے وجود کی گہرائیوں سے دو سوال اٹھا کیے تھے جن کا اسے پوری طرح شعور نہ تھا مگر ان کی خلش اسے بے چین رکھتی تھی۔ ایک یہ کہ کائنات کیوں وجود میں آئی؟ دوسرا یہ کہ وہ خود کاہے کے لیے پیدا ہوا؟ جب خدا پر اس کا

عقیدے نئے سرے سے تازہ اور محکم ہو گیا تو اس کی یہ مشکل خود بہ خود حل ہو گئی۔ پہلے سوال کا جواب تو اسے نہ ملا مگر اس تصور سے کہ کائنات کو اس خدا نے جو حکیم مطلق ہے، پیدا کیا ہے، اس کے دل کی خلش خود بہ خود مٹ گئی کیونکہ اسے یہ محسوس ہوا کہ اس سوال کا اس سے کوئی تعلق نہیں اور اسے اس کے پوچھنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ اب رہا دوسرا سوال کہ خود اس کا مقصدِ تخلیق کیا ہے، اس کا اسے شافی جواب مل گیا۔ اس کو اپنی ہستی کی گہرائیوں میں جہاں سے یہ سوال اٹھا تھا، محسوس ہوا وہ اس لیے بنایا گیا ہے کہ جن اقدار کے کامل نمونے اس کی چشمِ تصور کو دکھائے گئے، انھیں بہ قدر استعداد اپنے اندر اور اپنے ماحول کے اندر پیدا کرے۔

مرکزِ حقیقت کو پانے سے اسے ایک نیا ادراک، اور نئی بصیرت، نیا عزم اور نئی ہمت حاصل ہوئی۔ اسے زندگی کی دشوار اور پُرخطر راہوں سے گزرنے کی راہ بھی مل گئی اور انھیں طے کرنے کا حوصلہ بھی۔ یہ بہ ظاہر ایک معمولی سیدھی سادی بات تھی لیکن اس نے ہندوستانی مسلمان کے پورے تصورِ زندگی کو، پورے اندازِ نظر کو بدل دیا۔ طلبِ صادق نے اس کے اندر جذبِ صادق پیدا کر دیا اور عالمی تہذیب کی ہر صالح قدر خود بہ خود کھنچ کر اس کے پاس آنے لگی۔ علم اور علمی اندازِ نظر اس کی طرف اس طرح دوڑا جیسے کھوئی ہوئی بھیڑ چوپان کی طرف دوڑتی ہے۔ آزادی اور مساوات کا جمہوری مزاج اس سے جھپٹ کر اس طرح گلے ملا جیسے مدت کا بچھڑا ہوا رفیق ملتا ہے۔ معاشی انصاف کی سچی روح نے بڑے تپاک سے اس کا خیر مقدم کیا جیسے مدتوں سے اس کی تلاش میں تھی۔ علم صنعت اور اس کی مصنوعات آن کر اس کے قدموں پر گریں جیسے انھوں نے اپنے مالک کو جو ان کا صحیح مصرف جانتا ہے پا لیا، فنونِ لطیفہ اور اس کی تخلیقات جھجکتی ہوئی، ڈرتی ہوئی اس کی طرف بڑھیں جیسے بچے ادب آموز اتالیق کی طرف بڑھتے ہیں۔ قوت جس کے پیچھے وہ مدتوں سرگرداں رہا خود اس کے پاس آ گئی مگر وہ برہنگی کی حالت میں نہیں بلکہ محبت کے دلکش لباس اور جذبۂ خدمت کے خوش نما زیور سے سجی ہوئی۔ غرض وہ قدریں جن میں سے بعض سے وہ بھاگتا تھا اور بعض اس سے بھاگتی تھیں اس کے دل میں

ایمان باللہ کے مرکز کے گرد جمع ہو گئیں اور ایک سچے مسلمان کی ہم آہنگ شخصیت کا عنصر بن گئیں۔

اب وہ اپنی زندگی کے دو مقصد سمجھتا ہے۔ ایک عبادت اور دوسرے تبلیغ۔ مگر اب اس کے ذہن میں عبادت اور تبلیغ کا مفہوم اس سے کہیں زیادہ وسیع ہے جو بیسویں صدی کے وسط میں تھا۔ جب وہ ایک تاریک یاس انگیز دور سے گزر رہا تھا۔ اس وقت اس کی عبادت "خاک کے آغوش میں پیوستہ مناجات" تک محدود تھی۔ اب وہ اس مناجات سے شروع ہوتی ہے اور "سینۂ آفاق میں تکبیرِ مسلسل" پر ختم ہوتی ہے۔ مگر تکبیر اب اس کا سیاسی نعرہ نہیں رہی بلکہ اس کی نفسِ حیات کی آمد و شد بن گئی ہے۔ اب وہ اسے اپنے مخالفوں کے دل میں خوف پیدا کرنے یا اپنے خوف کو چھپانے کے لیے استعمال نہیں کرتا بلکہ اللہ کی قوت و قدرت یاد دلا کر اپنی اور دوسروں کی ہمت بڑھانے اور انھیں اس پر ابھارنے کے لیے کہ اس دنیا کو اپنے سعی و عمل سے ایسا بنا دیں کہ وہ خالقِ کائنات کی عظمت کی گواہی دے۔ اب اس کی عبادت کا مفہوم بھی وسیع ہو گیا ہے اور وہ ہر عمل کو جو اخلاقی اقدارِ عالیہ، علم و عرفان، خیر و برکت، عدل اور انصاف اور حسن و محبت کی خاطر کرتا ہے، عبادت سمجھتا ہے۔ اور وہ ان اقدار کو صرف اپنی ذات کے لیے نہیں اپنی ملت، اپنی قوم اور کل عالمِ انسانیت کے لیے حاصل کرنا چاہتا ہے اس لیے کہ اس پر یہ راز کھل گیا ہے کہ فرد، ملت، قوم اور پورا عالمِ انسانیت ایک ہی نفسِ حیات سے پیدا ہوئے ہیں اور ایک ہی دائرۂ حیات میں جیتے ہیں۔ ابتدا وہ اپنے نفس کی تہذیب و تربیت سے کرتا ہے مگر ہوش سنبھالتے ہی اسے یہ محسوس ہوتا ہے کہ خود اس کی ذات کے جوہر اپنے بنی نوع کی خدمت میں چمکیں گے۔ جب وہ خدمت کی ان راہوں میں سے جو اس کے سامنے کھلی ہوئی ہیں کوئی راہ بھی اختیار کرتا ہے خواہ وہ علم و تعلیم کی ہو یا اصلاح و ہدایت کی، یا سیاست و حکومت کی، یا تخلیقِ حسن کی یا پیدائشِ دولت کی، تو وہ دیکھتا ہے کہ اس زمانے میں جب زمین کی طنابیں کھنچ گئی ہیں اور دنیا سکڑ سکڑا کر اتنی سی رہ گئی ہے کہ انسان چند گھنٹے میں اس کے ایک سرے سے

دوسرے سرے تک پہنچ سکتا ہے اور فرد کی زندگی قومی زندگی میں اور قوم کی زندگی پوری انسانی زندگی کے اندر اس طرح بیٹھ گئی ہے جیسے ایک چھوٹی دوربین کی نلکیاں ایک دوسرے کے اندر بیٹھ جاتی ہیں، ان تینوں میں سے کسی ایک کی خدمت کو دوسروں کی خدمت سے الگ کرنا ممکن نہیں۔ ہر اچھے اور مثبت عمل میں جو کسی ایک کی بھلائی کو مدِ نظر رکھ کر کیا جائے باقی دو کی بھلائی کا پہلو لازمی طور پر نکل آتا ہے۔ اس لیے ہندوستانی مسلمان ہر عمل صالح کو جو اس سے بن آتا ہے اپنے خالق کی عبادت اور بلا تفریق و استثنا اس کی ساری مخلوق کی خدمت کی نیت سے کرتا ہے۔

عبادت کے تصور کی طرح اس کے تبلیغ کا تصور بھی بدل گیا ہے۔ اس لیے اپنے رفیقوں کی مدد سے رزم حق و باطل میں جو ہندوستان میں بیسویں صدی کے وسط میں شروع ہوئی تھی، نمایاں کامیابی حاصل کر کے اس نے مقامی، لسانی اور مذہبی فرقہ پروری کی انتشار انگیز قوتوں کو زبردست شکست دے کر ہندوستان کو ایک متحدہ قوم اور اقوام عالم کے خاندان کا ایک محبوب رکن بنانے میں، اپنے ملک میں جہالت اور تاریک خیالی کو دور کر کے علم و حکمت کی روشنی پھیلانے میں خود غرضی اور باہمی مقابلے پر مبنی مطلق العنان معیشت کو لگام دے کر مضبوط اور منصوبہ بند معیشت بنانے اور رفاہی ریاست قائم کرنے میں اس نے اس مہلک عالم گیر جوہری جنگ کو جو سرمایہ دارانہ جمہوریت اور مستبدانہ، ملحدانہ اشتراکیت میں چھڑنے والی تھی، روکنے اور ان دونوں حریفوں کو ایک دوسرے کے، اور خطِ اعتدال کے قریب لانے میں قابلِ قدر خدمت انجام دی ہے۔ وہ ان سفیرانِ حق کی صفِ اول میں تھا جنھوں نے اہل الذکر کو سمجھایا کہ اس نے دُنیا کو آزادی کی انمول نعمت دی مگر ان پر معاشی نابرابری کی لعنت کو مسلط کر کے کروڑوں غریبوں کو آزادی کی برکتوں سے فائدہ اور لطف اُٹھانے کے ناقابل بنا دیا، گویا جو کچھ ایک ہاتھ سے دیا تھا وہ دوسرے ہاتھ سے چھین لیا، اور آخر الذکر کے گلے اُتارا کہ اس نے انسانیت کو معاشی اطمینان، فراغت کی جاں بخش غذا دی مگر اسے آزادی اور ایمان سے محروم کر کے نیم جان کر دیا۔ اس لیے کہ

انسان صرف روٹی پر بسر نہیں کر سکتا بلکہ اسے آزادی کے محرک کی بھی ضرورت ہے جو اس کی نبض حیات کو تیز کرے اور مذہب کے مفرح کی بھی جو اس کی روح کو گرمائے قلب کو تڑپائے۔

اب ہندوستانی مسلمان اپنے قریبی وطن ہندوستان میں جو اس کے وسیع تر باغ عالم کا شاداب چمن ہے اور جس کی آبیاری اس نے اپنے لہو پسینے سے کی ہے، اس طرح جیتا اور مرتا ہے کہ اس کی زندگی اور موت پر رشک آتا ہے۔ زندگی میں اس کے اپنے دیس کے لوگ اور دوسرے دیسوں کے رہنے والے جن سے اسے سابقہ پڑتا ہے، اس پر اعتماد، اس سے محبت اور اس کی عزت کرتے ہیں اور جب مرتا ہے تو اس کا سوگ مناتے ہیں اور اسے یاد رکھتے ہیں۔ وہ اپنے خالق کے سامنے اطمینان اور بے اطمینانی، خوف اور رجا کے ملے جلے جذبات کے ساتھ جاتا ہے ـــ اطمینان اس کا کہ زندگی میں جتنا کر سکتا تھا، کر لیا۔ بے اطمینانی اس کی کہ جتنا کرنا چاہیے تھا نہیں کر سکا۔ خوف اس کا کہ دیکھیے آخرت میں کیا بنے، اُمید یہ کہ خدا رحمٰن و رحیم ہے، ان کوتاہیوں کو جو مجبوری سے ہوئیں بخش دے گا۔ اس کی رحلت کے بعد فضائے عالم میں ایک آواز گونجتی سنائی دیتی ہے:

حق مغفرت کرے عجب آزاد مرد تھا

تصورِ زمان و مکان سے متعلق اقبال کے ایک ماخذ کی تعیین

مولانا امتیاز علی خاں عرشی

علامہ اقبال مرحوم نے اپنی انگریزی کتاب THE RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHTS IN ISLAM میں کئی بار عراقی کا حوالہ دیا ہے۔

۱۔ تیسرے لکچر میں فرماتے ہیں[1]:

"صوفی شاعر عراقی نے بھی زمان کا ایک تصور پیش کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ زمان ہر درجۂ حیات کی ہستی کے لیے مختلف ہے۔ کثیف اجسام کا وقت شمس و قمر کی گردش سے وابستہ ہے لیکن غیر مادی ہستیوں کے لیے کثیف اجسام کا ایک سال ایک لمحہ ہو سکتا ہے۔

اسی طرح اوپر جاتے جاتے الٰہی وقت یہ ہوگا کہ اس میں کوئی حادثہ یکے بعد دیگرے نہیں بلکہ سب کچھ بیک وقت و بیک نظر موجود ہے۔

---

[1] ۱۔ دیکھیے فکرِ اقبال از خلیفہ عبدالحکیم، ص [illegible] و تشکیلِ جدید (انگریزی) ص [illegible]

بالفاظِ دیگر زمانِ الٰہی میں مرور و توالی نہیں، اور وہ لمحات میں انقسام پذیر ہے۔ خدا کے ہاں زمان ایک ہی چیز ہے جسے قرآن ام الکتاب کہتا ہے جس کے اندر تمام حوادث ایک لمحۂ حاضر میں موجود ہیں۔

اسی لکچر میں فرماتے ہیں:

"جلال الدین دوانی، عراقی اور پروفیسر رائس کے تصورِ علمِ الٰہی میں صداقت کا شائبہ ضرور ہے۔ لیکن ان کے تصور کو درست مانا جائے، تو کائنات ابداً ایک معین اور مشخص نظامِ حوادث بن جاتی ہے[1]۔"

۲۔ پانچویں لکچر میں لکھتے ہیں:

"عراقی کا نظریۂ مدارج وسعتِ ادراکِ زمان پہلے بھی بیان ہو چکا ہے، کہ زمان میں وسعتِ ادراکِ الٰہیہ ازل سے ابد تک کے واقعات کو محیط ہے۔ اب عراقی کے نظریۂ مکان کا ذکر ہے کہ کسی نہ کسی صورت میں خدا کی ذات میں مکان بھی ہے۔ قرآنِ کریم کی کچھ آیات کے حوالے سے وہ نتیجہ نکالتا ہے کہ خدا کا انسان کی شہ رگ کے قریب ہونا، اور اس قسم کے بیانات میں مکانیت موجود ہے۔ لیکن عراقی کا یہ نظریۂ مکان بھی اس کے نظریۂ زمان کی طرح درست نہیں۔"

"عراقی کہتا ہے کہ ملائکہ کے لیے بھی مکانیت اور فاصلہ ہے۔ لیکن وہ لطیف قسم کا ہے۔ نور کی طرح کی لطیف چیز ٹھوس چیزوں میں سے بے رکاوٹ گزر جاتی ہے[2]۔ لیکن عراقی کے نزدیک جہاں

۱۔ فکرِ اقبال، ص ۵۰۱، و تشکیل جدید، ص ۵۹

۲۔ فکرِ اقبال، ص ۵۳۰

حرکت فی الحرکات ہے" وہاں ابھی کچھ نفس موجود ہے۔ مکانی لطافت میں روحِ انسانی ہی کو یہ کمال حاصل ہے کہ اُس پر حرکت و سکون کا اطلاق نہیں ہوسکتا۔ نفس افلاک کی سیر کرتا ہوا بھی ایک طرح سے ساکن بھی ہے اور متحرک بھی![1]

ڈاکٹر رضی الدین صدیقی نے اپنی کتاب "اقبال کا تصورِ زمان و مکان" میں دوانی اور عراقی کے نظریے کے بارے میں لکھا ہے:

> "ملا جلال الدین دوانی اور صوفی شاعر عراقی نے وقت کا ایک اضافی تصور دیا ہے۔ مختلف ہستیوں کے لیے جو خالص مادیت سے لے کر خالص روحانیت تک مختلف مدارج رکھتی ہیں، زمان کی نوعیت مختلف ہے۔ مادی اشیاء کے لیے وقت آسمانوں کی گردش سے پیدا ہوتا ہے، اور اُس کو ماضی، حال اور مستقبل میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ اس وقت کی نوعیت اس قسم کی ہے کہ جب تک ایک دن ختم نہیں ہو جاتا، دوسرا دن شروع نہیں ہوتا۔ غیر مادی ہستیوں کے لیے بھی ترتیب اور تسلسل موجود ہے، لیکن وقت کا بہاؤ ایسا ہے کہ جو مدت مادی ہستی کے لیے ایک سال کی ہے، وہ غیر مادی ہستی کے لیے ایک دن سے زیادہ نہیں۔ غیر مادی ہستیوں کے نچلے طبقوں کو درجہ بدرجہ طے کر کے آخر میں ہم ربانی یا الٰہی وقت پر پہنچتے ہیں، جو گزرنے یا بہاؤ کی خاصیت سے بالکل مبرا ہے، اور اس لیے اس میں نہ تقسیم ہے، نہ ترتیب اور نہ تغیر۔ یہ دوام سے بھی بالاتر ہے۔ اور نہ اس کا آغاز ہے، نہ انجام۔ یہی وہ وقت ہے، جس کو قرآن کریم نے "اُم الکتاب" کا لقب دیا ہے، اور جس میں ساری تاریخ عالم علت و معلول کے سلسلے سے آزاد

---

[1] ۔ فکرِ اقبال۔ ص ۳۱۷

ہو کر ایک مافوق الدوام "اب" میں سما جاتی ہے۔

عراقی نے اس قسم کی طبقہ بندی مکان یا فضا کے لیے بھی کی ہے۔ اُن کا خیال ہے کہ فضا کے تین طبقے ہیں:

(۱) پہلا طبقہ مادی اشیاء کی فضا کا ہے جس کے تین درجے ہیں۔ پہلے درجے میں وزن دار اشیاء کی فضا ہے، دوسرے درجے میں ہوا اور اسی نوعیت کی ہلکی چیزوں کی فضا ہے، اور تیسرے درجے میں نور یا روشنی کی فضا ہے، یہ تینوں فضائیں ایک دوسرے کے اس قدر قریب واقع ہیں کہ ان میں سوائے ذہنی تحلیل اور روحانی واردات کے اور کسی ذریعے سے امتیاز نہیں کیا جا سکتا۔ اس پہلے طبقے کی فضا میں ہم دو نقطوں کے درمیان ایک فاصلے کی تعریف کر سکتے ہیں۔

(۲) دوسرا طبقہ غیر مادی ہستیوں یعنی ملائکہ وغیرہ کی فضا کا ہے اس فضا میں بھی فاصلے کا ایک مفہوم موجود ہے۔ کیونکہ اگرچہ غیر مادی ہستیاں پتھر کی دیواروں میں سے گزر سکتی ہیں، تاہم وہ حرکت سے بالکل بے نیاز نہیں ہیں اور حرکت کے ساتھ فاصلے کا مفہوم لازماً پایا جاتا ہے، فضا سے آزادی اور بے نیازی کا بلند ترین درجہ انسانی روح کو عطا ہوا ہے۔

(۳) تیسرا طبقہ ربانی یا الٰہی فضا کا ہے، جس تک فضا کے تمام لامحدود اقسام سے گزر کر پہنچتے ہیں۔ یہ فضا ابعاد اور فاصلوں کی تمام قیدوں اور بندشوں سے آزاد ہے اور اسی پر تمام لامتناہیاں آ کر مرتکز ہو جاتی ہیں۔ اس طرح عراقی نے مکان کے جدید تصوّر تک یعنی اس تصور تک پہنچنے کی ناتمام کوشش کی ہے کہ فضا ایک لامحدود سلسلہ ہے اور حرکیاتی خواص رکھتی ہے[1]"

---

[1] ۔ اقبال کا تصورِ زمان و مکان۔ ص ۲۴ تا ۳۱ ۔ طبع مرکنٹائل پریس، لاہور

علامہ اقبال، خلیفہ عبدالحکیم اور ڈاکٹر صدیقی میں سے کسی نے بھی یہ نہیں بتایا کہ عراقی نے مذکورۂ بالا خیالات کا اظہار اپنی کس کتاب میں کیا ہے۔

لیکن علامہ نے ۸ر اگست ۲۳ء کو ایک خط حضرت مہر علی شاہ رحمۃ اللہ علیہ کو لکھا ہے۔ اُس میں فرماتے ہیں[1]:

"مولوی سید انور شاہ مرحوم و مغفور نے مجھے عراقی کا ایک رسالہ مرحمت فرمایا تھا۔ اُس کا نام تھا (غایۃ المکان)[2] فی درایۃ الزمان۔ جناب کو ضرور اس کا علم ہوگا۔ میں نے یہ رسالہ دیکھا ہے۔"

اس کے بعد ۱۳ر جون ۳۴ء کو ایک خط ماسٹر عبداللہ چغتائی کو لکھا اور اس میں فرمایا[3]:

"ہمارے اسلامی صوفیہ تو ایک مدت سے تعدد زمان و مکان کے قائل ہیں۔ یہ خیال یورپ میں سب سے پہلے جرمنی کے فلسفی کانٹ نے پیدا کیا تھا لیکن مسلمان صوفیہ اس سے پانچ چھ سو سال پہلے اس نکتے سے آشنا تھے۔ عراقی کے رسالے کا قلمی نسخہ غالباً ہندوستان میں موجود ہے، اور میں نے اُن کے ایک رسالے کا جو خاص طور پر زمان اور مکان پر ہے، اپنے لکچروں میں ملخص بھی دیا ہے۔"

ان خطوں سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ نے عراقی کے اُس رسالے کا حوالہ دیا ہے جس کا نام "غایۃ المکان فی درایۃ الزمان" ہے لیکن عراقی کے کسی تذکرہ نگار نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ ہاں فن تصوف پر اس کی دو کتابوں کا تذکرہ کیا گیا ہے جو لمعات اور اصطلاحات صوفیہ کے نام سے چھپ چکی ہیں۔ مگر ان میں زمان و مکان

---

[1] ۱۔ اقبال نامہ، حصۂ اول۔ ص ۴۴۳، طبع لاہور ۱۹۵۱ء

[2] ۲۔ قوسین کے لفظ کاتب سے چھوٹ گئے تھے۔ میں نے از روے قیاس بڑھائے ہیں۔

[3] ۳۔ اقبال نامہ، حصۂ دوم۔ ص ۳۴۴

کی بحث ضمناً بھی نہیں ملتی۔[1]

رضا لائبریری کے فنِ تصوف فارسی میں اس نام کا ایک رسالہ محفوظ ہے جس میں زمان و مکان سے متعلق علامہ کی نقل کردہ باتیں جوں کی توں موجود ہیں۔ مثلاً تیسرے لکچر کے جو مطالب اوپر لکھے جا چکے ہیں، ان کو اس رسالے میں بایں عبارت بیان کیا گیا ہے:

> "بدان که مکان بر سہ قسم است:
> قسم اول مکانِ جسمانیات است،
> قسم دوم مکانِ روحانیت
> قسم سوم مکانِ اللہ تعالیٰ
>
> قسم اول ہم بر سہ قسم است: مکانِ جسمانیاتِ کثیف، و مکانِ جسمانیاتِ لطیف، و مکانِ جسمانیاتِ الطف۔
>
> اما مکانِ جسمانیاتِ کثیف زمین است۔ مزاحمت و مضایقت درو ظاہر است کہ تا یکے فراتر نشود، دیگرے بجای او نتواند نشست۔
>
> اما مکانِ جسمانیاتِ لطیف مکانِ باد است۔ و درین مکان ہم مزاحمت است۔
>
> اما مکانِ جسمانیاتِ الطف مکانِ انوارِ صوری است، چون نورِ آفتاب و ماہ و ستارہ و آتش۔ و ہرچہ در مکانِ جسمانیاتِ لطیف کہ باد است، دور است، درین مکان نزدیک است۔ بدان کہ درین مکانِ جسمانیاتِ الطف مزاحمت و مضایقت نیست۔
>
> قسم دوم از اقسامِ امکنہ، مکانِ روحانیات است۔ و آن انواعِ بسیار است۔ ہرچند روحانیے لطیف تر، مکانِ او لطیف تر۔[2]

۱۔ دیکھیے کلیاتِ عراقی بتصحیح سعید نفیسی۔ چاپ سوم۔ تہران ۱۳۳۰؁ ہش

۲۔ غایۃ الامکان ۱۲ الف

رسیدیم بہ مقصود: بدان کہ حق تعالیٰ از مکانہا کہ یاد کردیم منزہ و مقدس و متعالی است۔ نہ حلولِ او دریں مکانہا ممکن است، نہ مماستِ آن او را متصور است۔ نہ محاذاتِ آن برو جائز است۔ و مکانِ او عزوجل فوقِ این ہمہ مکانہاست۔ و آن مکان قرب در قرب است۔ چنانچہ بُعد درو از ہیچ وجہ ممکن نیست۔ علیین و سافلین نزدِ مکانِ نامتناہی، یک نقطہ است۔ بلکہ کمتر ازان۔ و این مکان را نہ طول است و نہ عرض، و نہ عمق و نہ بعد و نہ مسافت، و نہ فوق، و نہ تحت، و نہ یمین، و نہ یسار، و نہ خلف و نہ قدام[1]”

اس کے بعد مطالبِ بالا کو مثالوں سے واضح کرنے کی سعی فرمائی ہے، اور پھر زمان کے بارے میں لکھا کہ:

”زمان سہ نوع است:

زمانِ جسمانیات، و زمانِ روحانیات، و زمانِ حق تعالیٰ۔ امّا نوعِ اول بر دو مرتبہ است۔ اول زمانِ جسمانیات کثیف است۔ و آن زمان از حرکاتِ افلاک خیزد، چنان کہ پارسال و دی و امروز و فردا۔ و درازی و کوتاہیِ این زمان روشن و معلوم است۔ سال دراز است، و ماہ کوتاہ — و درین زمان مزاحمت و مناقضت و مضایقت است۔ تا دی نرفت، امروز نتوانست آمدن و تا امروز نرفت، فردا نیاید۔ و اجتماعِ ایشان در یک زمان محال است۔

مرتبۂ دوم زمانِ جسمانیاتِ لطیف است۔ و این زمانِ پریان است و ہر چہ در زمانِ جسمانیات کثیف دراز است، درین زمان کوتاہ است۔

نوعِ دوم زمانِ ارواح و روحانیات است و درین اقسام بسیار است و غرض ازین یک قسم حاصل می شود و بر آن اکتفا می کنیم۔ و این

---

[1] غایۃ الامکان ۱۲ ب

زمانِ ملائکه است۔ بدان که هر چه در زمان جنیات دراز است و بسیار است، در زمانِ ملائکه کوتاه و اندک است ــــ و درین زمان مزاحمت و مضایقه نیست۔ هزار سالِ گذشته با هزار سالِ ناآمده درین زمان جمع تواند آمد۔ و ماضیِ این زمان جز ازل نیست، و مستقبلِ آن جز ابد نه و این زمان بازل و ابد محیط نیست و نتواند بود، زیرا که این متناهی است۔ و متناهی به نامتناهی محیط نشود۔

و ورای این زمانِ حق تعالیٰ است۔ فهم کن حالتی را که او را نه ماضی بود، نه مستقبل، و محیط بود به ازل و ابد۔

بلکه ازل و ابد دران یک نقطه باشد۔ ازلِ آن ابد و ابدِ آن ازل۔ بلکه آن را نه ازل باشد و نه ابد۔ و اگر بدرازیِ این زمان نگری، ازل و ابد کم از طرفة العین نماید۔ و اگر از کوتاهی آن اندیشی، ازل و ابد را دران یک لمحه یابی ــــ و این زمان را گذشتن و آمدن نیست۔ و تعدد، و تجدد، و تبعض را بدو راه نیست[1]

" و هم چنان که مکانِ حق تعالیٰ یکی است، زمانِ او تعالیٰ یکی است و باآن که زمان و مکانِ او یکی است۔ هیچ ذره از ذره های آفرینش نیست که وی تعالیٰ آن را محیط نیست۔ صد سال و یک دم، به نسبتِ او، یکسان است۔ و هیچ شی از و دور نیست۔ بلکه با هر ذره چنان است که گوئی در تمام مملکت جز آن یک ذره موجود نیست۔

و باآن که زمان یکی است، هیچ لحظه از ازلِ بی اول و هیچ لحظه از ابدِ بی آخر تقدیر نتوان کرد۔ اما نه قبلِ او توان گفت، و نه بعدِ او۔ این زمان را به آن لحظه چنان بینی که گوئی زمان خود جزءِ

۱۔ غایة الامکان ۲۱ الف

این زمان نیست و حق تعالی درین یک زمانِ نامتعدد کہ تعدد و تجزی
نپذیرد، و نہ ہیچ متعدد و متجزی درو گنجد۔

قادر است بہ یک قدرتِ نامتعدد بر ہمہ مقدوراتِ نامتناہی۔
و عالم است بہ یک علمِ نامتعدد ہمہ معلوماتِ نامتناہی را۔ و مرید
است بہ یک ارادۂ نامتعدد ہمہ مراداتِ نامتناہی را۔
و بینا است بہ یک بینائیِ نامتعدد ہمہ دیدن ہاے نامتناہی را۔
و شنوا است بہ یک شنوائیِ نامتعدد ہمہ مسموعاتِ نامتناہی را۔
و متکلم است بہ یک گفتنِ نامتعدد ہمہ گفتن ہاے نامتناہی را[1]۔"

میری دانست میں مذکورۂ بالا عبارتوں سے واضح ہو جاتا ہے کہ علامہ اقبال نے عراقی کے نام سے جو مطالب بیان کیے ہیں، وہ اسی کتاب سے ماخوذ ہیں۔

اب یہ دیکھنا چاہیے کہ اس کتاب کا نام کیا ہے اور اس کا مولف کون ہے؟

رضا لائبریری کے ایک نسخے میں جو ۲ صفر ۱۲۱۲ھ کا نوشتہ ہے۔ کتاب کا نام دیباچۂ مصنف میں "غایۃ المکان فی درایۃ الزمان" اور خاتمۂ کاتب (ترقیمہ) میں الرسالۃ المسماۃ "بالمکانیۃ والزمانیہ" لکھا گیا ہے۔

دوسرے مخطوطے میں جو بے تاریخ ہے۔ دیباچے اور ترقیمے میں وہی نام نظر آتے ہیں، جو مورخ نسخے میں درج ہیں۔

ملا جامی نے نفحات الانس میں "غایۃ الامکان فی معرفۃ الزمان و المکان" نام بتایا ہے۔ یہی نام کشف الظنون میں اختیار کیا گیا ہے۔ مگر اس کے نسخۂ مطبوعۂ استنبول کے حاشیے میں "غایۃ الامکان فی درایۃ المکان" بھی مذکور ہے۔ یہی نام کتاب کے مطبوعہ نسخے کے دیباچے میں نظر آتا ہے، جسے رسائل شاہ نعمت اللہ ولی کے ساتھ، میرزا عبدالحسین مونس نعمت اللہی نے ۱۳۱۱ھ ش میں طہران سے شائع

---

[1] غایۃ المکان ورق ۲۱ الف تا ۲۲ ب

کیا تھا۔ خدا بخش لائبریری پٹنہ کی فہرست (۱۷/۱۰۰) میں بھی یہی نام مندرج ہوا ہے۔

احمد منزوی نے فہرست نسخہ ہای خطی فارسی (ج ۲ ح ۱ ص ۸۲۴) میں اس کتاب کے ۱۷ مخطوطوں کا ذکر کرتے ہوئے عنوان میں دونوں نام تحریر کیے ہیں۔

چوں کہ کتاب میں زمان و مکان دونوں سے بحث کی گئی ہے، اس لیے میرے نزدیک "غایۃ الامکان فی معرفۃ الزمان والمکان" نام قابلِ ترجیح ہے۔

مولف کا نام مورخ نسخے کے ترقیمے میں "عین القضاۃ سید ہمدانی" اور بے تاریخ میں "عین القضاۃ سید علی ہمدانی" لکھا گیا ہے۔

یہاں یہ صراحت ضروری ہے کہ عین القضاۃ ہمدانی سید نہیں ہیں اور سید علی ہمدانی کا لقب عین القضاۃ نہیں۔

عین القضاۃ کا نام ابوالفضائل عبداللہ بن محمد المیانجی الہمدانی اور سالِ وفات ۵۲۵ھ (۱۱۳۰-۱ء) ہے۔

اور سید ہمدانی کا نام الامیر السید علی بن شہاب بن محمد الہمدانی اور سنہ وفات ۷۸۶ھ (۱۳۸۴ء) ہے۔

مگر ان دونوں کے ترجمہ نگار ان کی کسی ایسی کتاب کا ذکر نہیں کرتے جس کا موضوع زمان و مکان ہو۔

حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں کتاب کے ساتھ مصنف کا بھی ذکر کیا ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:

> "غایۃ الامکان فی معرفۃ الزمان والمکان، رسالۃ فارسیۃ للشیخ محمود الاُشنوی اولہ الحمد للہ الذی لا آخر لاولیتہ" الخ

مصنف کے بارے میں مولانا جامی فرماتے ہیں:

> "شیخ محمود الاُشنوی رحمہ اللہ تعالیٰ کہ صاحب رسالۂ غایۃ الامکان فی معرفۃ الزمان والمکان است، در گنبد مقبرۂ وے مدفون است۔ و این شیخ محمود از اصحاب و تلامذۂ مولانا شمس الدین محمد [illegible]

عبد الملک دیلمی است۔ رحمہ اللہ تعالیٰ کہ از اکابرِ مشائخ و محققان است۔
و سخن در حقیقتِ زمان و تحقیقِ آن چنان چہ در مصنفاتِ وے مذکور است،
در مصنفاتِ دیگران کم یافت شود[1]۔"

خدا بخش لائبریری کے فہرست نگار نے بھی جامی کا اتباع کیا ہے۔

احمد منزوی کے ذکر کردہ مخطوطوں میں سے ایک نسخہ سنہ ۷۰۰ھ (۱-۱۳۰۰ء) کا نوشتہ ہے۔ اس کے کاتب نے مصنف کا نام "تاج الدین محمود بن خدا داد اشہنی" لکھا ہے۔

نسخۂ مطبوعہ کے آغاز و انجام میں صرف "محمود الاشنوی" تحریر ہوا ہے۔ بہرحال مذکورۂ بالا شہادتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ غایۃ الامکان کے مصنف کا نام "تاج الدین محمود بن خداداد اشہنی" ہے۔

اب یہ دیکھنا ہے کہ تاج الدین محمود کا عہد کیا ہے۔ نفحات الانس میں اسے مولانا شمس الدین محمد بن عبد الملک دیلمی کا شاگرد بتایا ہے۔ مگر ان کی تاریخ وفات معلوم نہیں۔ نیز اسے سلطان مجد الدین طالبہ کے گنبد مزار میں مدفون بتایا ہے اور طالبہ کو فخر رازی (متوفی ۶۰۶ھ/۱۲۱۰ء) کا معاصر قرار دیا ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اشنوی رازی سے متاخر ہے۔

مصنف نے اپنی کتاب میں حسب ذیل اشعار درج کیے ہیں:

۱۔ عاشقان را چہ روے با تو، جز آنک
لب بدوزند و در تو می نگرند

۲۔ بر درِ تو مقیم نتوان بود
ہوسے می پزند و می گذرند[2]

۳۔ ثرف دریا اگر گہر زاید
از دہانِ سگے نیالاید[3]

---

[1] نفحات ۴۷۷، چاپ بمبئی سنہ ۱۲۸۴ھ، ذکر مجد الدین طالبہ

[2] غایۃ الامکان ۳ ب [3] ایضاً ۵ الف

۴- اندرین بحر بیکران چون غوک
دست و پائے بزن، چہ دانی بوک[1]
۵- اندرین رہ اگرچہ آن نکنی
دست و پاے بزن، زیان نکنی[2]
۶- دارم سخنے، یاد نمی یارم کرد
فریاد، کہ فریاد نمی یارم کرد[3]

ان شعروں میں سے نمبر ۴ اور نمبر ۵ حکیم سنائیؒ کی مشہور مثنوی حدیقۃ الحقیقۃ کے ہیں، جو خاتمۂ مثنوی کے مطابق ۵۲۵ھ (۱۱۳۰-۱ء) کی تصنیف ہے۔ لہذا غایۃ الامکان سنہ مذکور کے بعد کی تالیف ہوگی۔

خدابخش لائبریری کی فہرست میں یہ بھی لکھا ہے کہ نجم الدین رازی (متوفی ۶۵۴ھ/۱۲۵۶ء) نے اپنی تفسیر قرآن موسوم بہ بحر الحقائق میں اشنوی کا ذکر اچھے الفاظ میں کیا ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اشنوی ۶۵۴ھ سے پہلے فوت ہوا ہے۔

غایۃ المکان میں ایک جگہ لکھا ہے:

"از شیخ الاسلام، قدس اللہ روحہ، شنیدم کہ ہر کہ سہ شبانہ روز درین مقام مقیم تواند بود، شگرف مردے باشد۔"[4]

شیخ الاسلام لقب سے اس عہد میں دو بزرگ مشہور تھے، عبداللہ انصاری (متوفی ۴۸۱ھ/۱۰۸۸ء)، اور احمد جام ژندہ پیل (متوفی ۵۳۶ھ/۲-۱۱۴۱ء) اگر یہاں "شنیدم" کتابت کی غلطی نہیں تو یہ ماننا ہوگا کہ اشنوی ۵۳۶ھ کے

۱- غایۃ المکان ۶ ب و حدیقہ ص ۲۷۷ طبع بمبئی ۱۸۵۹ء
۲- حدیقہ ص ۱۵۶، طبع مذکور
۳- غایۃ ۲۶ الف
۴- غایۃ المکان ۶ ب و مطبوعہ ص ۱۵۶

بعد اور سنہ ۶۵۴ھ سے پہلے مرا تھا۔

خدا کرے کسی محقق کو اُشنوی کا سالِ وفات مل جائے تاکہ یہ گتھی سُلجھ سکے۔

آخر میں یہ عرض کردوں کہ "اُشنوّی" منسوب ہے آذربائیجان کے ایک چھوٹے سے شہر اُشنۂ کی طرف۔ سیوطی نے اسے اشنہی لکھا ہے!

۱۔ لب اللباب فی تحریر الانساب ص ۱۴ طبع برِل ۱۸۵۱ء و معجم البلدان حموی ۲۶۲/۱ طبع مصر ۱۳۲۳ھ

ایمان
سرچشمۂ سکون و اطمینان

(۲)

مولانا سید کاظم نقوی

عام طور سے چاہے اسے مانا جائے اور چاہے نہ مانا جائے لیکن حقیقت یہی ہے کہ ایمان اور مذہب کی خواہ کوئی شکل و صورت ہو اس میں سکون اور اطمینان دینے کی معجز نما صلاحیت ہے۔ وہ انسان کی روح کو وزنی بناتا۔ اس کے نقصانات کا تدارک کرتا۔ اس سے مستقبل تابناک ہوتا۔ وہ اس کی زندگی میں امید کی چمک پیدا کرتا۔ اس کی کارکردگی کی طاقت بڑھاتا۔ اس کے قدموں کو ثبات و استقلال عطا کرتا ہے لیکن یہ نکتہ ملحوظ رہے کہ انسان کی روح کا نقطۂ اعتماد اپنے دامن میں یہ اثرات اسی وقت رکھتا ہے جبکہ وہ خود اپنی جگہ مستقل اور ثابت قدم ہو۔ تغیر و تبدل کے ہاتھ کی اس تک رسائی نہ ہو۔ جو چیزیں مادّے کے محور پر گردش کرتی ہیں وہ اس خاصیت سے محروم ہیں۔ انھیں خود کسی چیز پر ٹیک کی ضرورت ہے۔ وہ کس طرح اور کیونکر ہماری روح اور ہمارے ذہن کی اعتماد گاہ بن سکتی ہیں؟

لطف یہ ہے کہ خالص مادہ پرست طبقے نے بھی اس بات پر صاد بنا لیا ہے کہ وجود خدا کے عقیدے کا نمایاں اثر سکون و اطمینان ہے۔ برٹرنڈرسل نے انہی لوگوں

کی پیروی کرتے ہوئے لکھا ہے:

> "میں گمان کرتا ہوں کہ مذہب کا سرچشمہ خوف و وحشت ہے۔ آفاتِ ارضی وسماوی سے خوف۔ لوگوں کی ضرر رسانی سے خوف۔ نفسانی خواہشوں کی تحریک سے انسان جو خلافِ قانون کام کر بیٹھتا ہے اُن کے نتائج سے خوف۔ یقیناً مذہب نے اس خوف وہراس اور وحشت واضطراب کو گھٹایا ہے"[1]

اگرچہ ان خیالات میں کوئی علمی اور فلسفی وزن نہیں ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ زمین اور آسمان کے حوادث نے وجود خدا کا عقیدہ انسان کے دل میں پیدا کیا ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ انسان نے عالم کائنات میں نظم وضبط دیکھا۔ اس نے محسوس کیا کہ بعض چیزیں ہمیشہ منظم طور سے وجود میں آتی ہیں۔ یہ ایسی بات ہے جس کا اندازہ اس نے ہر زمانے میں اپنے معلومات کے مطابق کیا ہے خواہ وہ محدود ہوں اور خواہ وسیع۔ برٹرنڈرسل اور ان کے دوسرے ہم خیالوں کے اس نظریہ کی عدم صحت سے اس وقت ہمیں کوئی تعلق نہیں۔ لیکن اس سے بہرحال یہ پتہ چلتا ہے کہ مذہب اور وجود خدا کا عقیدہ انسان کو خوف وہراس اور وحشت و اضطراب پر غالب بناتا ہے

توجہ کے قابل یہ نکتہ ہے کہ کمیونسٹ مذہب کے مخالفین کی صف میں سب سے نمایاں ہیں۔ وہ اسے علمی طور پر بھی خرافات سمجھتے ہیں۔ اس کے علاوہ اس کے اس لیے بھی جانی دشمن ہیں کہ وہ ان کے سیاسی، معاشی اور سماجی مقاصد کے پورا ہونے میں زبردست رکاوٹ کی حیثیت رکھتا ہے۔ لیکن اس اختلاف کے باوجود وہ اس کا انکار نہیں کرسکتے ہیں کہ مذہب کا اثر ہے انسان کے دل ودماغ کو مطمئن بنانا۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہ انھوں نے اطمینان کے بجائے مستی اور بے ہوشی کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ ان کا مشہور مقولہ ہے الدین افیون الشعب "مذہب لوگوں کے لیے افیون کی گولی ہے" (راہ خداشناسی)

---

[1] جہانیکہ من می شناسم۔ ص ۲۸

۶۔ صحت مند معاشرے کا ذریعہ

معاشرے کے متعلق علم الاجتماع اور قانون کی کتابوں میں بڑی لمبی چوڑی بحثیں نظر آتی ہیں۔ ان تمام بحثوں سے ہمیں سروکار نہیں ہے۔ جب ہم معاشرے کا مفہوم سمجھنے کے لیے تھوڑا سا غور کرتے تو اس نتیجہ تک پہنچتے ہیں کہ معاشرہ ان افراد کے مجموعہ کا نام ہے جو اپنے گوناگوں اغراض کی تکمیل کی غرض سے ایک دوسرے سے وابستہ اور مرتبط ہو گئے ہوں۔ معاشرہ یعنی ایسے اشخاص جو ردحیات نفسیات، خیالات اور رواسم و عادات کے لحاظ سے ایک دوسرے کی شبیہ اور میل جول کی خاطر باہم نزدیک ہوں۔

علم الاجتماع کے ماہرین نے کثیر مطالعات کے بعد اس حقیقت کا اقرار کر لیا ہے کہ انسان فطری طور سے اجتماع پسند واقع ہوا ہے۔ وہ بالکل تنہا رہ کر زندگی نہیں بسر کر سکتا۔ وہ اپنے فطری جذبات اور اندرونی احساسات کی بنا پر مجبور ہے کہ سب کے ساتھ مل جل کر زندگی بسر کرے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ وہ دیکھتا ہے کہ میں اکیلا مشکلات زندگی کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ میں تنہا منازل کمال تک نہیں پہنچ سکتا۔ کم از کم دوسرے افراد کا تعاون اس مقصد کے حصول کو آسان ضرور بنا دیتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ذہنی اور جسمانی سرمایے میں سے ہر ایک کو محدود حصہ ملا ہے۔ ایک آدمی ہر کام انجام نہیں دے سکتا۔ انسان مجبور ہے کہ ان دماغی اور جسمانی طاقتوں سے مدد لے جو دوسروں کے قبضہ میں ہیں۔ عام طور سے لوگ اتنے سخی اور حوصلہ مند نہیں ہیں کہ وہ اپنی طاقتوں سے مفت دوسروں کو فائدہ اٹھانے کا موقع دے دیں۔ بالآخر یہ مشکل ذہنی اور جسمانی طاقتوں کے تبادلے سے حل ہوتی ہے۔ یعنی ہم دوسروں کے سرمایہ سے فائدہ اٹھائیں اور وہ ہماری طاقتوں سے بہرہ مند ہوں۔

بعض علماء اجتماع کا خیال ہے کہ شروع شروع تمدنی زندگی کی پیدائش اس طرح ہوئی کہ انسان کو اپنا پیٹ بھرنے کے لیے شکار کرنے کی ضرورت تھی۔ وہ

اکیلا اس مہم کو نہیں سر کر سکتا تھا۔ کیونکہ درندہ جانور اس کے پھاڑ کھانے کے واسطے ہر طرف جنگلوں میں پھیلے ہوئے تھے۔ انسان مجبور تھا کہ چند آدمیوں کو رفیق کار بنا کر شکار کرنے کی غرض سے نکلے۔

اس خیال کے صحیح ہونے کے ہم منکر نہیں ہیں۔ لیکن یہ ضروریات زندگی میں سے صرف ایک ضرورت کی تکمیل کے لیے دوسرے افراد سے مدد حاصل کرنے کی وجہ نمایاں کرتا ہے۔ اس کے علاوہ دوسری حاجتوں کو پورا کرنے میں انسان کیوں دوسروں کی امداد کا محتاج ہے؟ اس پہلو پر اس خیال سے کوئی روشنی نہیں پڑتی ہے۔

واضح بات ہے کہ افراد انسانی کے درمیان دائمی میل جول اور ارتباط کا لازمہ یہ ہے کہ ان کے مفادات و منافع میں ٹکراؤ پیدا ہو۔

ممکن ہے کہ یہاں پر کوئی شخص یہ سوال کر بیٹھے کہ ایسی صورت میں اس تمدنی زندگی کا فائدہ کیا ہے؟ اگر انسان بیابانوں، جنگلوں، پہاڑوں کے درّوں میں زندگی بسر کرے تو وہ اس تمدنی زندگی سے ہزار درجہ بہتر ہے جس کا قطعی لازمہ یہ ہے کہ لوگ ایک دوسرے کے حقوق کو پائمال کریں جس کا نتیجہ یہ ہے کہ افرادِ انسانی کے مفادات ٹکرائیں اور ان کے درمیان لڑائیاں، خونریزیاں ہوں۔

معلوم ہونا چاہیے کہ مذکورۂ بالا صورت حال اس وقت پیش آئے گی جب انسان اپنی حقیقی اجتماعی روح کو خیر باد کہہ دے۔ جب وہ اپنے فطری تقاضوں سے غلط فائدہ اٹھائے۔ ان مفاسد کا دروازہ بند کرنے کے لیے ضروری ہے کہ ایسا کامل معاشرہ وجود میں لایا جائے جس کی بنیاد صحیح و سالم انسانی فطرت کے اوپر ہو۔ اس طرح ہدیائی معاشرے کے اصول کا خلاصہ مندرجہ ذیل تین چیزوں میں بیان کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ افراد انسانی کے باہمی روابط کا استحکام۔

۲۔ تمام لوگوں کے حقوق کی مکمل حفاظت۔

۳۔ افراد انسانی کی تربیت و پرورش اور انھیں منازل کمال تک پہنچانے کی

رطوں کا انتظام۔

اگر کسی معاشرے میں ان تینوں بنیادی چیزوں کی رعایت کی جائے تو اس ا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس کے تمام افراد اجتماعی پہلو کے لحاظ سے منزلِ کمال تک پہنچ جائیں ئے۔ وہ اپنی تمدنی زندگی سے ہر طرح بہرہ مند ہوں گے۔

تعاون اور امداد باہمی کی بنیاد پر اجتماعی زندگی کے وجود میں آنے کے بعد افراد عاشرہ کے لیے فرائض کی تعین اور ہر ایک کی ذمہ داری کے حدود کا مسئلہ ابھرتا ہے۔ خصوصیت سے یہ پیشِ نظر رہنے کی صورت میں کہ انسان خود خواہ اور خود غرض واقع ہوا ہے۔ جب خود خواہی کا جذبہ نقطۂ اعتدال سے قدم آگے بڑھاتا اور سرکشی پر ملتا ہے تو آدمی الحق لمن غلب اور "جس کی لاٹھی اس کی بھینس" کے اصول پر دوسروں کے حقوق کو پائمال کرتا ہے۔ یہی وہ نقطہ ہے کہ جہاں قانون کے وجود کی ضرورت نمایاں ہوتی ہے۔ کچھ اصول و قوانین ہونا چاہئیں جو معاشرے کے تمام افراد کے حقوق کی حفاظت کریں جو ہر شخص کے فرائض کے حدود معین کریں جو دوسروں کا حق ضائع کرنے والے کے لیے سزا کی نوعیت اور مقدار مقرر کریں۔

تھوڑی دیر کے لیے ہم یہ مانے لیتے ہیں کہ دنیا ایسے لوگوں سے خالی نہیں ہے جن کی آنکھیں حقیقتوں کو دیکھتی ہیں جو کافی معلومات رکھتے ہیں۔ ان کے عقل و ضمیر بیمار نہیں ہیں۔ وہ عادات و رواسم، طرزِ تعلیم و تربیت سے متاثر نہیں ہیں۔ وہ جذبات، میلانات، رجحانات اور شخصی اغراض و مقاصد سے بالاتر ہیں۔ ایسے لوگوں میں صلاحیت ہے کہ وہ معاشرتی انصاف قائم کرنے کے لیے ایسے معقول اور مفید قوانین بنائیں جو تمام افرادِ انسانی کی خوش بختی اور خوش حالی کے ذمہ دار ہوں لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان قوانین کو صحیح طور سے کون جاری اور نافذ کرے گا؟

کہیے کہ اس سوال کا جواب تو بہت واضح ہے۔ ہر ملک کے قوانین کے نافذ کرنے کی ذمہ دار وہاں کی پولیس، فوج اور عدالت ہے۔ بین الاقوامی قوانین کا نفاذ ادارہ اقوام متحدہ کرے گا۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ہر ملک کے قوانین کو کسی حد تک وہاں

کی پولیس، فوج اور عدالت عملی جامہ پہناتی ہے۔ وہ علانیہ قانون کی مخالفت نہیں ہونے دیتے۔ لیکن خلوت گاہوں۔ سر دیوان میں جہاں مجرم کو دیکھنے والا کوئی نہیں ہے۔ ارتکاب جرم کی جہاں کسی کو خبر نہیں ہے۔ جہاں قانون کی مخالفت کے تمام اسباب موجود ہیں۔ جرم کے ثابت ہونے کا کوئی راستہ موجود نہیں ہے۔ جہاں اس کے جرم کی اطلاع صرف اسے اور اس کے خدا کو ہو سکتی ہے۔ ایسے مقامات پر اجراء قوانین کا ضامن اور ذمہ دار کون ہے؟

رات کی تاریکی چھائی ہوئی ہے۔ دور دور تک نہ کوئی کانسٹبل ہے نہ پہرہ دار۔ ایک عالی شان گھر کا دروازہ کھلا ہوا ہے۔ تمام کمرے قیمتی سامان سے سجے ہوئے ہیں۔ زمین پر قالینوں کا فرش ہے۔ دروازوں پر مخمل و دیبا کے پردے ہیں۔ تمام پڑوسی گہری نیند سو رہے ہیں۔ گھر کے سامنے ایک ایسا شخص کھڑا ہے جس کے ہاتھ مال دنیا سے خالی ہیں۔ اس کے پاس نہ رہنے کے لیے گھر ہے، نہ گزر بسر کرنے کے لیے کسی قسم کا سامانِ زندگی۔ نادار ہے۔ مفلوک الحال ہے۔ ہر طرح سے محتاج ہے۔ اس کا دل وجودِ خدا کے عقیدے سے خالی ہے۔ اس کا یہ اعتقاد نہیں ہے کہ کوئی ذات حاضر و ناظر ہے۔ وہ ہمارے تمام اعمال کو دیکھ رہی ہے۔ وہ یہ نہیں مانتا کہ اس دنیا کے علاوہ کوئی عالم ہے جہاں اس کے اچھے افعال کی جزا اور برے اعمال کی سزا دی جائے گی۔ ایسا شخص کیوں پس و پیش کرے۔ کیوں رکے۔ کیوں ہچکچائے، کیوں آگے نہ بڑھے۔ کیوں نہ گھر میں داخل ہو کر جتنا زیادہ سے زیادہ ہلکا پھلکا قیمتی سامان اٹھا کر رفوچکر ہو سکتا ہے اسے لے کر رفوچکر ہو جائے؟

کہیے کہ اس وقت کوئی کانسٹبل نہ سہی۔ کوئی چوکیدار نہ سہی۔ کوئی دیکھنے والا نہ سہی لیکن انسان کا خود ضمیر اسے روکتا ہے۔ وہ آواز دیتا ہے کہ خبردار قدم آگے نہ بڑھنے پائے۔ میں مانتا ہوں کہ ضمیر ایسے موقع پر روکتا ہے۔ متوجہ اور متنبہ کرتا ہے۔ لیکن یہ ضمیر کیا ہے؟ زیادہ سے زیادہ ایک فطری طاقت ہے۔ ایک فطری تقاضا ہے۔ ایک خیرخواہ واعظ ہے۔ اگر انسان کی ذات کے اندر بھی

ایک طاقت ہوتی تو مقصود حاصل تھا۔ انسان کا قدم صحیح راستے سے نہ ہٹتا، وہ دوسروں کی [illegible] کرتا۔ لیکن دشواری یہ ہے کہ ایک طرف ضمیر کی فطری آواز ہے جو انسان کو قانون کی خلاف ورزی سے روکتی ہے۔ دوسری طرف حبّ ذات کا فطری جذبہ ہے۔ وہ اسے قانون کی مخالفت پر آمادہ کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ جب فائدہ اور نقصان اسی دنیا کا فائدہ اور نقصان ہے۔ اس وقت دیکھنے والا کوئی نہیں ہے کانسٹبل اور چوکیدار کا کہیں دُور دُور نام و نشان نہیں ہے۔ سراغ رسانی کرنے والے کا اندیشہ نہیں ہے۔ قانون کی گرفت میں آنے کا کوئی خطرہ نہیں ہے تو یہ پس و پیش کس لیے ہے؟ آگے بڑھو۔ جو کرنا چاہتے ہو کرو۔

غرض ضمیر اور حبّ ذات کے تقاضوں میں تصادم ہوتا ہے کشمکش ہوتی ہے۔ عام طور سے اس جنگ میں فاتح اور کامیاب جذبۂ حبّ ذات ہوتا ہے کیونکہ انسانی فطرت میں اس سے طاقتور، اس سے موثر تر، اس سے زیادہ ہمہ گیر کوئی دوسرا جذبہ موجود نہیں ہے۔

ایسے مواقع پر قانون کی خلاف ورزی سے صرف مذہب روک سکتا ہے۔ مذہب انسان کے دل میں خدائے حاضر و ناظر کا تصور پیدا کرتا ہے۔ مذہب کہتا ہے کہ اس خلوت گاہ میں تیرے جرم کو کوئی کانسٹبل نہ دیکھ رہا ہو۔ کوئی اسے دیکھ کر سراغ رسانی کرنے والا نہ ہو لیکن تیرا وہ خدا تیرے پاس موجود ہے جو اسے دیکھ رہا ہے اور ناپسند کر رہا ہے جس کے قبضۂ قدرت میں تیرا ہر فائدہ اور نقصان ہے۔ مذہب انسان کے دل میں یہ حقیقت راسخ کرتا ہے کہ اس دنیا کے علاوہ ایک دوسرا عالم ہے جہاں مرنے کے بعد اسے ہمیشہ رہنا ہے۔ وہاں کا فائدہ دائمی فائدہ ہے۔ وہاں کا خسارہ دائمی خسارہ ہے۔ وہاں انسان کو اس کے تمام اچھے اور بُرے اعمال کا بدلہ دیا جائے گا۔ خدا اور آخرت کے تصور کے بعد۔ دنیا کے اعمال کی وہاں جزا اور سزا پانے کے اعتقاد کے بعد قانون کی خلاف ورزی کے بارے میں ضمیر اور جذبۂ حبّ ذات کے تقاضوں میں کوئی تصادم نہیں باقی رہتا۔ ضمیر حبّ ذات کا ہم آواز ہوتا اور حبّ نفس

ضمیر کا ہمنوا ہوتا ہے۔ ضمیر بھی کہتا ہے کہ قانون کی خلاف ورزی نہ ہونا چاہیے اور حبِ ذات کا جذبہ بھی کہتا ہے کہ قانون کی پابندی کرنا ضروری ہے۔

اس کے علاوہ یہ خود ایک مستقل دشواری ہے کہ اس فوج، پولیس اور عدالت کے دل میں اپنی ذمہ داری کا احساس کیونکر پیدا کیا جائے گا جو مادّی ذہنیت رکھتی ہے؟ جس کے نزدیک اس کا کوئی حاضر و ناظر خدا نہیں ہے۔ جس کی نظر میں انسان کی زندگی اور اس کا فائدہ اور نقصان اسی دنیا میں محدود ہے۔ اگر یہ تینوں طاقتیں جنھیں قانون کے نفاذ کا ذمہ دار بنایا گیا ہے خیانت اور غدّاری کریں۔ مجرمین سے ساز باز کرلیں تو ان پر کیونکر قابو پایا جائے گا؟ ان کی نگرانی کے لیے جن اشخاص کو مقرر کیا جائے وہ بھی دوسروں کے مانند مادی ذہنیت رکھتے ہیں۔ وہ کس لیے اپنے فائدے سے چشم پوشی کریں؟ کیوں نہ اپنے دورانِ ملازمت میں جائز اور ناجائز ذرائع سے پیسہ بٹور کر اپنے اور اپنی اولاد کے مستقبل کے لیے انتظام کرلیں؟

ادارۂ اقوام متحدہ بین الاقوامی قوانین کے نفاذ میں کیا مستعدی دکھلا سکتا ہے۔ کون نہیں جانتا کہ وہاں دنیا کی چند مقتدر حکومتوں کو حق دے دیا گیا ہے کہ جو تجویز وہ اپنے مفاد کے لیے نقصان رساں سمجھیں اسے منسوخ کردیں۔ کیا ادارۂ اقوام متحدہ کسی ملک کو اپنی ممبری قبول کرنے پر مجبور کرسکتا ہے؟ کیا اس نے حکومت اسرائیل کو حکم نہیں دیا کہ وہ عربوں کے مقبوضہ علاقہ کو چھوڑ دے؟ کیا اسرائیل نے اس حکم کی اطاعت کی اور اقوام متحدہ کے حکم کا احترام کیا؟

اقوام متحدہ کا ادارہ کسی ملک کے زیادتی کرنے کے موقع پر صرف غیر مسلح طریقوں سے اسے ظلم و تعدی سے باز رکھنے کی کوشش کرسکتا ہے۔ اس کے بعد بھی اگر وہ راہ راست پر نہ آئے تو فقط اتنا کرسکتا ہے کہ اس کے تمام ممبران اسے اکیلا چھوڑ دیں اور وہ یوسفِ بے کارواں بن جائے۔ اس سے زیادہ ادارۂ اقوام متحدہ کے بس میں کچھ نہیں ہے۔

مذہب کی جگہ ضمیر

کہا جاتا ہے کہ یہ مانی ہوئی حقیقت ہے کہ انسان کی ذات میں ایک پوشیدہ قوت موجود ہے جس کا نام ضمیر ہے۔ اس میں مذہب کے قائم مقام بننے کی صلاحیت ہے۔ یہ طاقت تمام حالات میں ہمارے حرکات و سکنات کی کڑی نگرانی کرتی، ہمیں ہمارے فرائض کی طرف توجہ دلاتی، ظلم و جور اور ہر قسم کے خلافِ اخلاق کاموں سے باز رکھتی، اچھائیوں کی طرف دعوت دیتی اور برائیوں سے روکتی ہے۔ ہمارے پست اور رکیک کاموں سے اسے دکھ پہنچتا ہے۔ جب آدمی کوئی منافی انسانیت کام کرتا، کسی کمزور اور بے بس کو اپنے ظلم و ستم کا نشانہ بناتا ہے تو ضمیر اپنی عدالت میں اسے طلب کرتا اور اس کو مستوجب سزا قرار دیتا ہے۔ بے شک ضمیر کی طرف سے کوئی ظاہری اور جسمانی سزا نہیں دی جاتی۔ وہ باطنی اور روحانی سزا دیتا۔ مجرم کے دل و دماغ کو بے چین کرتا۔ اس کو پیہم ملامت اور سرزنش کے چرکے لگاتا۔ اس کی خوشگوار اور شیریں زندگی میں تلخی پیدا کر دیتا ہے۔ اگر ضمیر بہت جاندار یا جرم بہت زیادہ سنگین ہے تو کبھی یہ سزا مجرم کی زندگی کو تہ و بالا کر دیتی۔ وہ بیمار پڑ جاتا، پاگل ہو جاتا، خودکشی کر ڈالتا ہے۔

تمام لوگوں کے ضمیروں کو علم النفس کے اصول کے مطابق زندہ اور طاقت بنایا جا سکتا ہے۔ تربیتِ ضمیر کے بعد مذہبی اصول اور تعلیمات کی ضرورت باقی نہ رہتی۔ جو کام انبیاء و مرسلین کے ہاتھوں انجام پاتا ہے اس کی تکمیل اکیلا ہمارا ض کر دے گا۔

اس اعتراض کے تشفی بخش طور سے دور ہونے کے لیے مندرجہ ذیل امو توضیح ضروری ہے۔

۱۔ ضمیر کیا ہے؟
۲۔ ضمیر کے مختلف درجے
۳۔ عقل اور ضمیر

۴۔ عادات و رسوم کا ضمیر سے تعلق
۵۔ ضمیر کی آواز اور تکرار عمل
۶۔ کیا ضمیر کو دھوکا دیا جا سکتا ہے؟
۷۔ دوسرے فطری جذبات اور ضمیر کے درمیان تصادم

۱۔ ضمیر یعنی چہ؟

اس میں کوئی شک نہیں کہ اتنا ہر شخص محسوس کرتا ہے کہ مجھ میں ایک پوشیدہ قوت موجود ہے جو میری رفتار و گفتار، یہاں تک کہ میرے نظریات و افکار کی نگران ہے۔ یہ صحیح ہے کہ سب لوگ اس حقیقت کو یکساں طور پر محسوس نہیں کرتے ہیں۔ لیکن ایسا کوئی صحیح الدماغ شخص نہیں ملے گا جو اس قوت کے وجود کا انکار کرے۔

یہ پوشیدہ قوت کبھی چین سے نہیں بیٹھتی۔ ہم سب محسوس کرتے ہیں کہ وہ برابر ہمیں اچھے کاموں کی طرف متوجہ کرتی اور برے کاموں سے باز رکھتی ہے۔ وہ پیہم بلند آواز سے ہم سے کہتی ہے۔

عہد شکنی نہ کرو۔ ظلم و تعدی کے پاس نہ جاؤ۔ کمزوروں کی مدد کرو۔ ایک دوسرے کے ساتھ نرمی سے پیش آؤ۔ جن لوگوں کی گود میں تم نے پرورش پائی ہے۔ جنھوں نے تمھاری تعلیم و تربیت کا بوجھ اپنے کاندھوں پر اٹھایا ہے ان کی تعظیم تمھارا فریضہ ہے۔ تمھیں ہمیشہ حق شناس۔ پاکدامن اور راستگو ہونا چاہیے۔ اگر ضمیر کے تقاضے کے خلاف ہم کوئی کام کرنا چاہتے ہیں تو وہ ہم سے جنگ پر فوراً تیار ہو جاتا اور ہمارے دل و دماغ کی فضاؤں میں ایک طوفان، ایک انقلاب، ایک عظیم تہ و بالگی پیدا کر دیتا ہے۔ وہ اندرونی طوفان آنکھوں سے اوجھل رہتا ہے لیکن اس کے اثرات نگاہوں کے سامنے ہوتے ہیں۔ اس انقلاب کی غمازی، چہرے کا اڑا ہوا رنگ، مزاج کا چڑچڑا پن کرتا ہے، راتوں کی نیند اڑ جاتی ہے۔ دل و دماغ صحیح طور پر کام نہیں کرتے۔ اس کے بالمقابل اگر کسی کام کے ارادے کے وقت ہمارے دل و دماغ میں کوئی طوفانی

کیفیت نہ پیدا ہو۔ ہماری روح بالکل ساکن اور مطمئن ہو تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ہمارا ضمیر ہمارے ارادے کا ہم آہنگ اور ہم مقصد ہے۔

انسان کی سرکشی جب ضمیر کی آواز کی طرف متوجہ نہیں ہونے دیتی اور انسان تقاضائے ضمیر کے خلاف کوئی کام کر بیٹھتا ہے تو وہ پھر سرزنش پر آمادہ ہوتا۔ انسان پر اعتراض کی بوچھار شروع کر دیتا۔ اپنے اس اقدام سے وہ انسان کے دل کو تکلیف پہنچاتا۔ اپنی عدالت سے اس کے خلاف فیصلہ صادر کرتا۔ اسے روحانی سزا دیتا۔ اس کی روح کو کوڑے لگاتا اور اسے توبہ پر تیار کرتا ہے۔

اکثر دیکھا گیا ہے کہ لوگ کسی جرم کے ارتکاب کے بعد بہت زیادہ پشیمان ہوتے ہیں۔ انھیں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جیسے ان کے دل و دماغ میں آگ لگی ہے۔ ان کی روح جھلسی جا رہی ہے۔ جیسے کسی نے ان کے جرم کی ہولناک فلم بنا لی ہے جیسے وہ تھوڑے تھوڑے وقفہ سے مجرم کی آنکھوں کے سامنے لے آتا ہے۔ جیسے اس مظلوم اور بے گناہ کے وہ آخری دل خراش فقرے جن سے اس نے رحم کی التجا کی تھی کسی نے رکارڈ کر لیے ہیں جنھیں وہ کبھی کبھی مجرم کو سنا دیتا ہے۔

ضمیر کی تکلیف دہ حرکتوں سے چھٹکارے کی خاطر کبھی مجرم اپنے کو خود عدالتوں میں پیش کر کے اقرار جرم کر لیتے ہیں۔ قانون کی تلوار کے نیچے اپنے ہاتھ سے اپنا گلا رکھ دیتے ہیں۔ جس خنجر سے کسی مظلوم کی زندگی کو ختم کیا تھا اسی سے اپنا سینہ چاک کر ڈالتے ہیں۔

دوسری جنگ عظیم میں جس فوجی افسر نے ایٹم بم سے جاپان کے دو شہروں کو چند لمحوں میں تباہ و برباد کر ڈالا تھا اس کا قصہ سب کے پیش نظر ہے۔ یہی ہوا کہ اس نے بم پھینک کر آباد شہر کو منٹوں میں کھنڈر بنا دیا۔ ہزاروں بے گناہ اشخاص، شیر خوار بچوں، اسپتالوں کے بے بس مریضوں اور بے زبان جانوروں کو نیست و نابود کر دیا۔ لیکن اب ضمیر کے دباؤ نے اسے پاگل بنا دیا ہے۔ احساس جرم نے مجرم کے دل و دماغ میں انقلاب پیدا کر دیا۔

اس کے برخلاف انسان جب کسی اچھے کام کا عزم کرتا تو ضمیر اسے مزید رغبت

دلاتا۔ ایسے کام کے انجام پا جانے کے بعد ضمیر شاباش کہتا اور تعریف کرتا۔ ایک مرتبہ نہیں جب کبھی انسان کو اپنا وہ کام یاد آتا ضمیر آگے بڑھ کر اس کی مدح کرتا ہے۔ اسی لیے ایسے موقع پر انسان کے دل میں مسرت و انبساط، غرور و سربلندی کے احساس سے ایک تموج پیدا ہوجاتا ہے۔

آدمی جب کسی اچھے یا بُرے کام کے انجام دینے میں مصروف ہوتا تو ضمیر اس موقع پر اطمینان سے نہیں بیٹھتا بلکہ پوری طاقت سے اپنا فریضہ پورا کرتا ہے۔ پہلی صورت میں انسان کو سہارا دے کر اس نیک کام کی تکمیل کرآتا اور دوسری صورت میں اسے باز رکھنے کے لیے اپنی ایڑی چوٹی کا زور صرف کردیتا ہے۔ اچھے کاموں کے انجام دینے کے بعد انسان میں جو روحانی بالیدگی پیدا ہوتی وہ اسی ضمیر کی کارگزاری کا نتیجہ ہے۔ یونہی پست اور رکیک کاموں کی انجام دہی کے موقع پر انسان کا تذبذب۔ اس کے چہرے کا اڑا ہوا رنگ۔ اس کے ہاتھوں کی تھرتھراہٹ۔ اس کی زبان کی لکنت، اس کے پیروں کی کپکپاہٹ۔ اس کے دل کی دھڑکن اسی ضمیر کی مؤثر کارگزاری کے اثرات ہیں۔

شاید سوائے ان آثار کے ضمیر کی کوئی ہمہ گیر تعریف ممکن نہیں ہے۔ جامع تعریف کی کوشش بھی ضروری نہیں ہے کیونکہ روح اور دوسری باطنی قوتوں کی طرح ضمیر بھی ایک پوشیدہ حقیقت ہے جس کے پہچوانے کے لیے اس کے آثار کا سہارا لیا جاسکتا ہے۔

کمال سے عشق و محبت، نقص و عیب سے نفرت انسانی فطرت کا تقاضا ہے۔ ممکن ہے کہ حقیقت ضمیر اسی قدرتی تقاضے کی ایک جھلک ہو۔ بہرحال یہ بات یقینی ہے کہ فطرت بشری میں اس طرح کی قوت موجود ہے جس کے مخصوص اور نمایاں اثرات ہر شخص محسوس کرتا ہے۔

۲- درجات ضمیر کا اختلاف

تمام انسانوں کے ضمیر کی قوت یکساں نہیں ہے۔ ضمیر کی طاقت اور کمزوری کے

لحاظ سے ایسے افراد تک کے درمیان تفاوت نظر آتا ہے جنھوں نے ایک طرح کے ماحول میں پرورش پائی اور زندگی بسر کی جو اپنی عمر اور اپنے معلومات کی مقدار کے لحاظ سے ایک دوسرے کے برابر ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ ضمیر کی حکومت ہماری عام حکومتوں سے شباہت رکھتی ہے۔ بعض لائق اور بعض نالائق ہیں۔ کچھ طاقتور اور کچھ کمزور ہیں۔ بعض لوگ کسی یتیم بچے کی آنکھوں کو اشکبار دیکھ کر بے چین ہو جاتے ہیں۔ کسی مظلوم، بے خطا کے رخسار پر طمانچہ پڑنا ان کے دل کو تہ و بالا کر دیتا ہے۔ اگر خود ان کے ہاتھ سے کسی پر معمولی سی زیادتی ہو جائے تو مدتوں اسی کی فکر میں رہتے اور کسی طرح اسے بھولتے نہیں ہیں۔ ان کے مقابل ایسے افراد بھی نظر آتے ہیں جن کی آنکھوں نے خاک و خون میں لوٹتے ہوئے بے گناہ انسانوں کے لاشے دیکھے ہیں۔ کچھ دیر ان کا دل بے چین رہا۔ وہ اظہار افسوس کرتے رہے اور اس کے بعد اس طرح انجان ہو گئے جیسے ان کے سامنے کچھ ہوا ہی نہ تھا۔ اسی دنیا میں ایسے سخت دل افراد بھی ہیں جن کے ضمیر بالکل مردہ ہو چکے ہیں۔ وہ بڑے سے بڑے جرم کا ارتکاب کرتے ہیں لیکن ان کے دل میں ہلکی سی لرزش بھی پیدا نہیں ہوتی۔ وہ کوئی بےچینی محسوس نہیں کرتے۔

یہ صحیح ہے کہ ضمیر ایک فطری قوت ہے لیکن ایسا نہیں ہے کہ وہ تغیر و تبدل کے قابل نہ ہو۔ علمی اور عملی تربیت سے مؤثر تلقین و تعلیم سے مردہ ضمیر کو زندہ کیا جا سکتا ہے۔ اس کی کمزوریوں کو دور کر کے اسے طاقتور بنایا جا سکتا ہے۔ اسی طرح ممکن ہے کہ اگر برابر ضمیر کے تقاضوں کے خلاف عمل درآمد ہوتا رہے۔ اس کے تقاضوں کو مسلسل مسترد کیا جاتا رہے تو رفتہ رفتہ اس کی آواز دھیمی ہو جائے۔ اس کا زور گھٹ جائے۔

۳۔ ضمیر اور فیصلۂ عقل

بعض لوگوں نے انسانی ضمیر کو ایک منصف جج سے تشبیہ دی ہے۔ یہ تشبیہ بعض حیثیتوں سے درست ہے لیکن اس میں ایک بڑا عیب بھی ہے۔ وہ یہ کہ دوسرے ججوں کے پاس سوچنے اور سمجھنے کی قوت ہے مگر ضمیر نیکی اور بدی کی تشخیص میں عقل کا محتاج ہے۔

اچھائی اور برائی کا فیصلہ خود نہیں کر سکتا۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہا جائے کہ ضمیر کسی قوت ادراکی کا نام نہیں ہے۔ ادراکات صرف عقل کے وسیلہ سے حاصل ہوتے ہیں۔ انسان عقل و فکر سے سہارا لے کر اچھائی اور برائی کا فیصلہ کرتا۔ اس کے بعد ضمیر اپنی جگہ سے اٹھ کر ان اچھائیوں کے بجا لانے کی دعوت دیتا اور ان برائیوں کے ارتکاب سے روکتا ہے جن کے متعلق عقل پہلے فیصلہ کر چکی ہے۔ اس کا نتیجہ واضح ہے کہ اگر نیک و بد کے درمیان امتیاز میں عقل سے چوک ہو گئی تو اس کی پیروی کی وجہ سے یقیناً ضمیر بھی گمراہ ہو جائے گا۔ اس مطلب کی وضاحت کے لیے مندرجۂ ذیل مثال کی طرف توجہ فرمائیے۔

آپ اس زمانے میں دیکھ رہے ہیں کہ دو بڑے سیاسی ملکوں کے طرفدار، سرمایہ داری اور کمیونزم کے حامی ایک دوسرے کے مقابل صف بستہ ہیں۔ ایک طرف کے فلسفی دوسری طرف کے فلاسفہ کے مقابل۔ ایک گروہ کے سائنسداں دوسرے گروہ کے سائنسدانوں کے مقابل۔ ایک ملک کے سیاسی لیڈر دوسرے ملک کے سیاسی لیڈروں کے مقابل۔ ایک جماعت کے انشا پرداز دوسری جماعت کے صاحبان قلم کے مقابل۔ ایک طرف کی فوجیں دوسری طرف کی فوجوں کے سامنے ایستادہ ہیں۔ دونوں گروہوں کے درمیان سرد و گرم جنگ چھڑی ہوئی ہے۔ ہر ایک علمی اور جنگی ہتھیاروں سے دوسرے کو شکست دینے کے لیے کوشاں ہے۔ ممکن ہے کہ دونوں گروہوں کے درمیان بکثرت ایسے اشخاص موجود ہوں جو ان دونوں سیاسی ملکوں میں سے کسی کو صحیح نہ سمجھتے ہوں۔ انھیں کسی ایک کی طرف داری پر ان کے شخصی منافع نے آمادہ کیا ہو۔ لیکن اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ دونوں طرف کی صفوں میں ایسے افراد ضرور موجود ہیں جو اپنے ملک کو صحیح سمجھتے ہوئے اس کی حمایت کر رہے ہیں۔ مشرق و مغرب کے انشا پردازوں کے نتائج قلمی کے سرسری مطالعے سے اس بات کی تصدیق کی جا سکتی ہے۔ ہم دیکھ رہے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کو نیست و نابود کرنے میں فخر محسوس کر رہا ہے۔ ہر ایک دوسرے کے تہس نہس کرنے کے لیے اپنی کوششوں کو انسانیت کی بہت بڑی خدمت سمجھ رہا ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ ہر ایک کا ضمیر اس کے اقدامات کو پسند

کر رہا۔ ہر ایک کا ضمیر دو مختلف راستوں کو طے کر رہا ہے۔ اسی بنا پر دونوں گروہ خوش او مطمئن ہیں۔ کوئی بھی اپنے کو مجرم نہیں سمجھ رہا ہے۔

یہ منظر اس وقت ہمیں کیوں نظر آ رہا ہے؟ وجہ یہ ہے کہ ہر ایک کا ضمیر اس کی عقل و فکر کے فیصلے کی پیروی کر رہا ہے۔ ظاہر ہے کہ حقیقت دو مختلف سمتوں میں نہیں ہو سکتی۔ یقیناً ان دونوں مسلکوں میں سے کوئی ایک یا دونوں نقطۂ صحت سے ہٹے ہوئے ہیں۔ کسی گروہ کی قوت فیصلہ سے چوک ہو گئی ہے۔ اسی چوک نے ضمیر کو بھی غلط راستے پر گامزن بنا دیا ہے۔

۴۔ رواسم و عادات سے ضمیر کا تعلق

ماحول اور عام رواسم و عادات بھی ضمیر کے رجحانات پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ اکثر اوقات بہت سی غلط باتیں سماج کا جزو بن جاتی ہیں۔ ان کے عمومی رواج کی وجہ سے ان کا واقعی اور حقیقی نقص آنکھوں سے اوجھل ہو جاتا ہے۔ اس قسم کے کاموں کے انجام دینے کے بعد بہت کم لوگ ملیں گے جن کا ضمیر بے چینی محسوس کرے۔ اکّا دکّا آدمی دستیاب ہو سکتے ہیں جن کی عقل کے ہاتھ پاؤں نے رواسم و عادات کی زنجیروں کو توڑ ڈالا اور انھیں سو فیصدی صحیح اور آزاد فیصلہ کرنے پر قادر بنا دیا ہے۔ مثلاً جو لوگ جانوروں کا ذبح کرنا، ان کا گوشت کھانا مذہبی طور پر ممنوع سمجھتے ہیں کسی جانور کے گلے پر چھری چلنا یا اس کا گوشت کھانا ان کے ضمیر کو بے چین کر دیتا ہے۔ اس کے برخلاف مسلمانوں کے ماحول میں یہ باتیں عموماً رائج ہیں اور انھیں ان سے کوئی ناگواری محسوس نہیں ہوتی۔

یہ درست ہے کہ ہمارے بعض برادرانِ وطن کا یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ کسی حیوان کے لیے اس سے بڑھ کر کیا کمال ہو سکتا ہے کہ وہ اپنے سے بلند تر مخلوق کے جسم کا جزو بن جائے۔ جس طرح خاک کے ذرّے نباتات کا جزو بنتے۔ جس طرح نباتات حیوانات کا جزو جسم قرار پاتے ہیں اسی طرح جانور اگر اپنی موجودہ سطح وجود سے منتقل ہو کر کسی بالاتر سطح وجود تک پہنچے تو کیا قابلِ اعتراض بات ہے؟ یہ وہی قانون تکامل ہے جو سارے

جہانِ آفرینش میں نافذ اور رائج ہے لیکن اگر بالفرض برادرانِ وطن کے اس طرزِ فکر کو صحیح مان لیا جائے تو جانوروں کے ساتھ ہمارے برتاؤ سے ہمارے ضمیروں کے بے چین نہ ہونے کی وجہ سوائے اس کے اور کیا ہو سکتی ہے کہ مسلمانوں کے سماج میں یہ برتاؤ رائج ہو گیا ہے؟

عام طور سے کہا جاتا ہے کہ جب کوئی بری بات سماج میں داخل ہو جائے تو اس کی برائی کم ہو جاتی ہے۔ اس کا مطلب یہی ہے کہ اپنے پست سماج میں رہنے کی وجہ سے ہمارا ضمیر اس پستی کا عادی بن گیا۔ اس کی قوتِ فیصلہ زنگ آلود۔ اس کی چشمِ بصیرت کمزور ہو گئی۔

۵۔ ضمیر کی آواز اور تکرارِ عمل

کسی کام کا برابر دہراتے رہنا جس سے عادت کی تشکیل ہوتی ہے اس سے بھی ضمیر کی فعالیت اور قوتِ کارکردگی پر اثر پڑتا ہے۔ جو لوگ پے در پے اپنے ضمیر کے تقاضوں کے خلاف کام انجام دیتے رہتے ہیں۔ آخر میں ان کا ضمیر انھیں نہ کوئی ملامت کرتا اور نہ اس غلط فعل کی انجام دہی سے بے چین ہوتا ہے۔ جرائم پیشہ اشخاص برابر جرائم کے مرتکب ہوتے رہتے ہیں اور ان کے ضمیر ان سے کسی قسم کی باز پرس نہیں کرتے۔ ایسے کہنہ کار سیاستدانوں کی کمی نہیں ہے جو اپنے اقتدار کے تحفظ کی خاطر ایسے ایسے ہولناک اقدامات کرتے جنھیں سن کر ہمارے جسم پر رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ دل ہلا دینے والے خونیں مناظر ان کی آنکھوں کے سامنے آتے۔ لیکن ان کا اطمینان و سکون بتاتا ہے کہ ضمیر کے دباؤ کی وجہ سے کسی باطنی بے چینی کو وہ محسوس نہیں کر رہے ہیں۔ اس بے حسی کا سبب یہی ہے کہ تکرارِ جرم اور فیصلۂ ضمیر کی طرف سے بے اعتنائی نے اس منادیِ حق کو خاموش کر دیا۔

ضمیر بھی دوسری روحانی اور جسمانی قوتوں کی طرح بیکار رہنے سے رفتہ رفتہ فنا ہو جاتا ہے۔ گہرے تاریک غاروں میں ایسے جانور ملتے ہیں جن کی آنکھیں کام نہیں کرتیں۔ نیچرل سائنس کے ماہرین کہتے ہیں کہ یہ جانور اپنے اول بعد خلقت سے

ایسے نہیں ہیں۔ ان کی آنکھوں میں بینائی موجود تھی۔ وہ پہلے ان غاروں سے باہر رہتے تھے۔ ضروریات زندگی کی تلاش نے جب انھیں اندھیرے غاروں میں ڈھکیل دیا تو بیکار رہنے کی وجہ سے رفتہ رفتہ ان کی آنکھوں کی روشنی رخصت ہوگئی اور وہ اندھے ہوگئے۔ اسی طرح وہ مجرم جنھیں قید تنہائی کی سزا بھگتنا پڑتی ہے چونکہ انھیں چلنے پھرنے کا موقع نہیں ملتا لہٰذا آزاد ہونے کے بعد ایک مدت تک وہ چلنے پھرنے سے عاجز رہتے ہیں۔
انسانی ضمیر کا بھی یہی معاملہ ہے کہ جب اس کی آواز پر لبیک نہیں کہی جاتی تو تدریجاً اس کی صدا میں ضعف و اضمحلال پیدا ہوتا رہتا یہاں تک کہ وہ ایک وقت میں بالکل ساکت ہو جاتا ہے۔ اس کے برعکس جب انسان کو اچھے کاموں کے انجام دینے کی عادت پڑ جائے تو ان کے ترک کرنے سے ان کا ضمیر انتہائی تکلیف محسوس کرتا ہے۔ جنھیں بجماعت اول وقت نماز پڑھنے کی عادت ہے اگر وہ کسی وجہ سے اپنے وقت پر نماز نہ پڑھیں تو انھیں قلبی اذیت ہوتی ہے۔ غلط کاموں کا ارتکاب کرتے کرتے جن افراد کو جرائم کی عادت پڑ گئی ہے ان کے ضمیر مردہ ہو چکے۔ اب راہ راست کی طرف انھیں کون متوجہ کرے گا؟

۶۔ ضمیر بھی دھوکا کھاتا ہے

اکثر انسان اپنے ضمیر کو خود دھوکا دیتا ہے۔ اپنی عقل و فکر کی گہرائیوں میں کسی کام کی برائی کا یقین رکھتے ہوئے محض اپنے ضمیر کی سرزنش سے بچنے کے لیے اس فعل کی دور از کار تاویلیں تراشتا ہے۔ ایسا ظاہر کرنا کہ میری نظر میں یہ فعل بالکل صحیح اور پسندیدہ ہے۔

ہمارے اردگرد سیکڑوں غلط، نامعقول افعال انجام دیے جاتے رہتے ہیں جن کے مرتکبین اپنے ضمیر کی سرزنش سے بچنے کی خاطر مختلف مضحکہ خیز عذر کیا کرتے ہیں۔ بہت سے افراد ایسے موجود ہیں کہ اگر ان سے دریافت کیا جاتا ہے کہ تم چوری کیوں کرتے ہو تو وہ جواب میں کہیں گے کہ اس ملک میں کون ہے جو کسی نہ کسی طرح چوری نہیں کرتا ہے؟

فرمایئے اس قسم کے افراد کا ضمیر انھیں راہ راست کا پابند بنا سکتا ہے؟ یقیناً ان کا ضمیر خواب غفلت میں ہے۔ اسے تھپکیاں دے دے کر سُلا دیا گیا ہے۔ ضمیر خفتہ کسی قسم کی ہدایت پر قادر نہیں ہے۔

۷۔ دوسرے رجحانات اور ضمیر کے درمیان تصادم

ہوشیار اور بیدار ضمیر کی تاثیر کا کوئی صاحب عقل انکار نہیں کر سکتا۔ یقیناً ایسا ضمیر انسان کی آزادی اور مطلق العنانی پر پابندی عائد کر سکتا۔ اس کے کردار کی نگرانی پر قدرت رکھتا ہے لیکن ایسا نہیں ہے کہ اسے انسان کے اعصاب پر اتنا قوی تسلط حاصل ہو کہ جدھر وہ چاہے انسان کے رُخ کو موڑ دے۔ جس راستے پر چلانا مناسب سمجھے انسان کو ہاتھ پکڑ کے اس راستہ پر گامزن کر دے۔

ضمیر کی آواز سے متصادم دوسرے فطری رجحانات کی مختلف آوازیں ہیں۔ ایک طرف ضمیر اپنے پسندیدہ راستے پر انسان کو چلانا چاہتا۔ دوسری طرف خود پرستی جاہ طلبی، جنسی خواہش، مال و دولت سے محبت اپنے تقاضوں کو انسان سے پورا کرانا چاہتی ہے۔ اس کشمکش میں ضروری نہیں ہے کہ فتح ہمیشہ ضمیر ہی کو حاصل ہو۔ اکثر انسانی ضمیر دوسرے فطری جذبات سے لڑ کر شکست کھا جاتا ہے۔

وہ جوان کہ جسے ہوا و ہوس کی سرکشی نے عفت و شرافت کے راستوں سے منحرف بنا دیا ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ اس کا ضمیر مردہ ہو چکا ہو۔ ضمیر زندہ اور بیدار ہے۔ اپنی راہنمائی کے فریضہ کو ہر ہر نقطہ پر پورا کر رہا ہے لیکن جنسی جذبات ضمیر سے زیادہ طاقتور ہیں۔ لہذا انھوں نے ضمیر کی آواز کو بے اثر بنا دیا ہے۔

جن لوگوں کو زیادہ سے زیادہ دولت مہیا کرنے کی فکر ہے ہم دیکھتے ہیں کہ وہ کیسے کیسے پست اور رکیک اعمال کے مرتکب ہوتے ہیں۔ فریب دہی، مکاری، دروغگوئی، غلط بیانی کسی بات میں وہ بند نہیں ہیں۔ دوسروں کے فقر و احتیاج سے فائدہ اٹھانا ان کا مستقل مشغلہ ہے۔ کیا ان کے ضمیر مردہ ہو چکے ہیں؟ ایسا نہیں ہے ضمیر زندہ ہیں انسان کے اعمال پر انھیں ملامت بھی کرتے ہیں لیکن حب مال کا جذبہ

ضمیر کی آواز کی طرف متوجہ نہیں ہونے دیتا۔

آج ہی نہیں ہر زمانہ میں صاحبان اقتدار نے اپنے تسلط کو برقرار رکھنے کے لیے انتہائی ہولناک حربے استعمال کیے ہیں۔ اس سلسلے میں ہمیشہ سے انسانی خون کی ندیاں بہتی رہی ہیں۔ مد مقابل کے خاک وخون میں تڑپتے ہوئے لاشوں نے ان کی آنکھوں کو کبھی اشکبار نہیں بنایا بلکہ اس کے برعکس ان کی آنکھوں میں مسرت وانبساط کی درخشندگی ان کے لبوں پر فتح وکامرانی کی مسکراہٹ دیکھی گئی ہے۔ وہ سیاسی لیڈر ہی کیا جو اپنے حریف کو اس کی زندگی ختم کر کے میدان مقابلہ سے نہ ہٹا سکے۔ سیاست کی دنیا میں کون سا مذہبی اور اخلاقی بڑے سے بڑا جرم ہے جس کا خفیہ یا علانیہ ارتکاب نہیں کیا جاتا۔ کیا واقعاً ان سیاستدانوں کے دماغوں کی رو عام عقول وافکار کی رو سے مختلف ہے۔ کیا ان کے ضمیروں کے تقاضے دوسروں کے ضمیر کے مطالبوں سے جداگانہ ہیں؟ نہیں ایسا نہیں ہے۔ حقیقت میں ان کے جذبۂ جاہ پرستی نے عقل وضمیر پر تسلط پا لیا ہے۔ عقل وضمیر مغلوب، مفتوح ہو چکے ہیں۔ ان کی آوازوں کو دبا دیا گیا ہے۔

ضمیر کی حقیقت اور اس کے تاثرات کے متعلق جو ہم نے طویل بحث کی اس کو سامنے رکھتے ہوئے یہ امر بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ جو لوگ اس کے مدعی ہیں کہ ضمیر مذہب کی جگہ کو پُر کر سکتا ہے۔ وہ نہ پورے طور سے مذہب کو پہچانتے ہیں اور نہ ضمیر انسانی کو۔ انھوں نے انسان انفرادی اور اجتماعی زندگی میں نہ مذہب کی افادیت کو سمجھا ہے اور نہ ضمیر کے دائرۂ اثر کو۔

مذہب انسانی زندگی کے جن گوشوں اور پہلوؤں کو سامنے رکھتے ہوئے ضروری ہے۔ ضمیر ان میں سے کسی گوشے کو پُر نہیں کر سکتا۔

خلقت انسان کا مقصد یہ ہے کہ وہ علمی اور عملی حیثیت سے تمام ممکن درجات کمال تک پہنچ جائے۔ اس مقصد کے حاصل کرنے کے لیے صحیح ترین اور انتہائی جامع تعلیمات کی ضرورت ہے۔ انسانی علوم ناقص اور آماجگاہ خطا ہونے کی وجہ سے انسان

کو اس کی منزل مقصود تک نہیں پہنچا سکتے۔ صرف پیغمبران کے تعلیمات کے سایے میں ہمارے لیے یہ ممکن ہے کہ ایک طرف اپنے معلومات کی کمی کو دور کریں اور دوسری طرف اپنے غلط اور خلاف واقع نظریات کی اصلاح کی جانب متوجہ ہوں۔

ضمیر کو مذہب کی جگہ بٹھانے والوں سے ہم دریافت کرتے ہیں کہ کیا ضمیر انسان کی انفرادی اور اجتماعی اصلاح کے لیے اپنے پاس صحیح اور جامع علوم کا کوئی ذخیرہ رکھتا ہے؟

یقیناً ہمارے سوال کا جواب نفی میں دیا جائے گا۔ قطعاً ضمیر کے پاس علم کا کوئی ذخیرہ موجود نہیں ہے۔ وہ اپنے فیصلوں میں عقل و فکر کا سہارا لیتا ہے۔ نیک و بد کی تعیین عقل کرتی ہے۔ ضمیر عقل کے پیدا کردہ امتیاز نیک و بد کے بعد اچھائیوں کے بجا لانے کی دعوت اور برائیوں سے باز رہنے کا حکم دیتا ہے جبکہ ضمیر کے پاس علوم کا کوئی سرمایہ موجود ہی نہیں ہے تو اس کے معلم ہونے کا سوال نہیں پیدا ہوتا

سقراط اور ارسطو کا یہ خیال قطعاً غلط ہے کہ اخلاق کی پیدائش علم کے شکم سے ہوئی ہے۔ ان دونوں کا نظریہ تھا کہ حسن اخلاق خوبی اور بدی کے علم کا نتیجہ ہے۔ لیکن ہمارے روزمرہ کے مشاہدات اس خیال کے بے بنیاد ہونے کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ ہمیں برابر یہ نظر آتا ہے کہ لوگ غلط عادتوں، سرکش جذبات سے مغلوب ہو کر بہت سے پست اور رکیک افعال کے مرتکب ہوتے ہیں حالانکہ ان افعال کی رکاکت اور ان کے منحوس نتائج کا انھیں یقین ہوتا ہے۔

صحیح یہ ہے کہ حسن اخلاق کی تخلیق دو چیزوں کے ذریعہ ہوتی ہے۔ علم اور فطری میلانات، عقل ایک قانون ساز کی حیثیت رکھتی ہے۔ عقل کے بتائے ہوئے قوانین کا اجراء اور نفاذ طبعی میلانات کے ہاتھوں ہوتا ہے۔ مشکل یہ ہے کہ طبعی میلانات کبھی اپنے حدود اختیار سے باہر قدم رکھ دیتے ہیں۔ ان کی سرکشی اس حد تک پہنچ جاتی ہے کہ عقل کے پیروں میں بیڑیاں ڈال کر کبھی مملکت جسم پر خود حکومت کرنے لگتے ہیں۔ اسی مشکل کے حل کرنے کے لیے انسان کو تعلیم کے ساتھ تربیت کی بھی

ضرورت ہے۔ خوش قسمتی اور نیک بختی کے صحیح ترین وسائل و اسباب کی راہنمائی کے علاوہ طبعی میلانات کی سرکشی اور سرتابی کو دور کرنے کے لیے کوئی انسان ہونا چاہیے۔ کوئی قوت ہو جو طبعی میلانات کو عقل و ضمیر کا ہم آواز بنا دے۔ چونکہ تربیت میں علمی سے زیادہ عملی کو اہمیت ہے۔ مربی کامل کے لیے اچھے اور برے اوصاف سے پوری واقفیت زیر تربیت اشخاص کے مزاجی اور طبعی اسرار و رموز پر اطلاع کے علاوہ یہ بھی لازم ہے کہ وہ اخلاق و کردار کے لحاظ سے ایک مکمل انسان ہو۔ غیر تربیت یافتہ ہرگز دوسروں کی تربیت نہیں کر سکتا۔ نہ صرف یہ کہ مربی کامل ہو بلکہ اسے زیر تربیت افراد کا انتہائی مورد اطمینان بھی ہونا چاہیے۔ اسی صورت میں یہ ممکن ہے کہ دوسرے اشخاص اس کے ہم رنگ بننے کی کوشش کریں۔ ظاہر ہے کہ خدا کی طرف سے چنے ہوئے افراد ہی ایسے ہو سکتے ہیں جو ہر لحاظ سے کامل ہوں۔ انسان ایسے کامل ترین افراد کے زیر تربیت مذہب کی وجہ سے آتا ہے۔ جو مذہب سے دور ہیں وہ اپنا مربی انبیا کو کب قرار دے سکتے ہیں؟

انصاف کیجیے کہ ضمیر بھلا کہاں انسان کے لیے ایک کامل مربی بن سکتا ہے؟ مربی کو ہمیشہ زیر تربیت اشخاص سے مکمل اور بلند ہونا چاہیے تاکہ وہ اپنے ممتاز اور نمایاں اخلاق کے ذریعے ان کی شخصیت پر اثر ڈالے۔ اس کے علاوہ عرض کیا گیا کہ ضمیر اچھے اور برے اخلاق کی تمیز میں عقل پر بھروسہ کرتا ہے۔ اس لیے اس کے بارے میں ہر قسم کی گمراہی کا امکان ہے۔ ایسی صورت میں ضمیر اخلاق کا راہ نما کیسے بن سکتا ہے؟

مذہب کی پیروی سماج کے لیے اصول و قوانین فراہم کرتی۔ رائج الوقت باتوں کی اصلاح کرتی ہے اور یہ مسلّم ہے کہ ضمیر قانون ساز نہیں ہو سکتا۔ وہ صرف عقل کے بنائے ہوئے اصول و قوانین کو نافذ کر سکتا ہے۔

ہاں ایک صفت ایسی ضرور ہے جس کے لحاظ سے ضمیر مذہب کا شریک ہے۔ وہ یہ کہ جس طرح انسان کے افعال کا مذہب نگراں ہے۔ اسی طرح اس کا ضمیر

بھی ناظر ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس اعتبار سے بھی ضمیر مذہب سے بہت پیچھے ہے۔

ایک سرسری موازنہ

ضمیر یقیناً انسان کے اعمال کی نگرانی کرتا ہے لیکن اگر اس کے ساتھ مذہبی تعلیمات نہ ہوں تو وہ اپنے کام کو نامکمل طور سے انجام دے گا۔ اس کے برخلاف دینی اعتقادات انسان کے افعال کی نہایت مکمل نگرانی کرتے ہیں۔ ہمیں اقرار ہے کہ ضمیر کے لیے یہ ممکن ہے کہ وہ اعمال انسانی کی کڑی نگرانی کر کے بعض اوقات انسان کو دوسروں کے حقوق کی پامالی اور اسی طرح کے دوسرے کاموں سے باز رکھے۔ لیکن جب ہم ضمیر کی نگرانی کو مذہبی اعتقادات اور تعلیمات کے سامنے رکھ کر دونوں کا موازنہ کرتے ہیں تو ضمیر کا پلہ ان کے بہ نسبت بہت ہلکا نظر آتا ہے۔

۱۔ ضمیر کے پاس اپنے منشار کو نافذ کرنے کے لیے کوئی قوت موجود نہیں ہے۔ جو لوگ اس کے احکام سے سرتابی کریں۔ اس کی آواز کی طرف متوجہ نہ ہوں ضمیر سوائے انھیں سرزنش کرنے کے کچھ نہیں کر سکتا۔ بے شک یہ بھی نظر آتا ہے کہ بعض لوگ اپنے ضمیر کے انتہائی طاقتور اور جاندار ہونے یا اس جرم کی سنگینی کی وجہ سے جس کا ان سے ارتکاب ہوا ہے بیمار یا پاگل ہو گئے۔ ایسا بھی دیکھا گیا ہے کہ ضمیر کی سخت اور پیہم ملامت سے چھٹکارے کے لیے مجرم نے خودکشی کر لی۔ یہ سب درست مگر ہر شخص کو یہ ماننا پڑے گا کہ ایسے واقعات بہت کم پیش آتے ہیں۔ شاید سیکڑوں مجرمین کے درمیان ایک آدمی بھی ایسا نہ ملے جس کا ضمیر اس حد تک طاقتور ہو۔ پھر ایسے مظاہرے اس وقت ہوا کرتے ہیں جب ضمیر کے قوی ہونے کے ساتھ جرم بھی سنگین ہو۔ اکثر و بیشتر انسان معمولی اور ہلکے جرائم کا ارتکاب کیا کرتے ہیں۔ ایسی صورت میں ضمیر کا دباؤ ایسا شدید کہاں ہوتا ہے جو بیمار یا دیوانہ بنا دے؟

مختصر یہ کہ ضمیر کی سرزنش اور اس کی جانب سے عائد کردہ روحانی سزا اتنی نرم ہے جسے اکثر اشخاص برداشت کر سکتے ہیں۔ اسی طرح اچھے کاموں کی انجام دہی کے موقع پر ضمیر کی طرف سے انسان کو کوئی قابلِ لحاظ انعام نہیں ملتا ہے۔ آدمی پسندیدہ فرائض پورا

کرنے کے بعد اپنے دل و دماغ میں صرف ایک روحانی سکون اور اطمینان محسوس کرتا ہے۔ یہ احساس بھی عام طور سے لوگوں میں بہت تھوڑی دیر کے لیے پیدا ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ ضمیر کے خزانے میں کوئی دوسری چیز موجود نہیں ہے جسے وہ اپنی فرمانبرداری کے صلے میں دے۔

ہوسکتا ہے کہ بعض اشخاص ایسے حسّاس ہوں کہ ان کے لیے روحانی راحت و آسودگی پر مادّی صلے اور جزا سے زیادہ لذت بخش ہو لیکن انھیں پیش نظر رکھ کر گفتگو نہ کرنا چاہیے۔ سماجی بحثوں میں فیصلے اکثریت کو سامنے رکھ کر کیے جاتے ہیں۔ اکّا دکّا افراد کو اجتماعی مباحث کا معیار نہیں قرار دیا جاسکتا۔

انسانی ضمیر کے بالمقابل مذہب کے پاس اپنے نفاذ اور اجراء کے لیے بہت بڑی طاقت موجود ہے۔ دینی عقائد۔ خدا اور آخرت کا اعتقاد۔ ابدی اور دائمی نعمتوں۔ سخت اور انتہائی تکلیف دہ سزاؤں کا یقین انسان کو بڑی شدت سے مذہبی اصول و قوانین کی پابندی پر آمادہ کرتا ہے۔ مذہب سے وابستہ انسان اعتقاد رکھتا کہ خدا اس کے دل کے تمام بھیدوں سے واقف ہے۔ ہر چیز اور ہر جگہ کی اسے خبر ہے۔ لا یعزب عنہ مثقال ذرۃ فی السمٰوات ولا فی الارض "کرۂ زمین اور بے شمار دوسرے کروں کے ایک ایک ایٹم کا وزن اس کی نگاہ علم سے اوجھل نہیں ہے۔" مذہبی شخص یقین رکھتا کہ اس کا خدا ہر شے پر قادر ہے۔ کوئی دشواری اس کے لیے دشواری نہیں ہے۔" ماکان اللہ لیعجزہ من شئ فی السمٰوات ولا فی الارض۔" زمین اور ان عظیم الشان آسمانی کرات میں بلا استثناء کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو خدا کو بے بس بنا دے۔" اس کا عقیدہ ہے کہ میرے نیک اعمال کے عوض میں بہشت بریں کی لازوال نعمتیں ہیں اور اس سے بڑھ کر خدا کی رضامندی حاصل ہوگی جس سے بلند کسی معنوی اور روحانی لذت کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔ اسی طرح میرے اعمال بد کی سزا بھی انتہائی سخت ہے۔ جہنم کے بھڑکتے ہوئے سیاہ شعلوں، دردناک اور جانفرسا شدید ترین عذابوں کا سامنا ہے۔ فمن یعمل مثقال ذرۃ خیراً یرہ ومن یعمل مثقال ذرۃ شراً یرہ

"جس نے ایک ننھے سے ایٹم کے وزن کے برابر نیکی کی وہ اور جس نے اسی طرح ایک حقیر ذرے کے مساوی بدی کی وہ بھی اس کے سامنے آ کے رہے گی۔"

بلاشبہ ایسے خدا اور ایسی سزا و جزا کا یقین ضمیر کی ملامت اور مدح کے بہ نسبت بدرجہا زیادہ انسان کے رفتار و کردار پر اثر انداز ہے۔ اسی لیے اکثر ایسا ہوتا ہے کہ انسانی ضمیر دوسرے فطری جذبات اور محرکات سے شکست کھا کر خاموش ہو جاتا لیکن خدا اور روزِ آخرت پر ایمان برابر مقابلہ کرتا رہتا اور آخر میں جذبات کے طوفان کو خاموش کر دیتا ہے۔ معلوم ہوا کہ مذہب کے پاس اپنے اصول و احکام کی پیروی کرانے کے لیے جو زبردست طاقت موجود ہے وہ انسانی ضمیر کے پاس اپنے اوامر و نواہی کی اطاعت کرانے کے واسطے موجود نہیں ہے۔

۲۔ ضمیر غلط راستہ کی طرف بھی دعوت دے سکتا ہے۔ کیونکہ اس کے فیصلے کا دار و مدار ادراکاتِ عقل کے اوپر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ رواسم و عادات اور ماحول سے اس کے فیصلوں میں تبدیلی ہو جاتی ہے۔ اس کے علاوہ عرض کیا گیا کہ ضمیر کی گرفت سے نکل جانا کوئی مشکل بات نہیں ہے۔ انسان اپنے ضمیر کو دھوکا دے سکتا ہے۔ اس کے برخلاف مذہبی ہدایات اور احکام کی بازگشت چونکہ خدا کی ذات کی طرف ہے لہذا ان کی صحت اور درستی مورد اطمینان ہے۔ اس کے علاوہ کوئی شخص خدا اور رسول کو فریب دینے کا تصور تک نہیں کر سکتا۔ بے شک مذہب کے احکام کی غلط اور بے جا توجیہیں اور تاویلیں ممکن ہیں لیکن وہ آخرت کی حتمی اور یقینی سخت ترین سزاؤں کی سپر نہیں بن سکتیں۔

۳۔ اشارہ کیا گیا کہ سماجی مسائل میں کم از کم لوگوں کی اکثریت کو پیش نظر رکھنا چاہیے۔ جو چیز محض چند آدمیوں کے دل و دماغ پر اثر انداز ہو اسے معیار و میزان نہیں قرار دیا جا سکتا۔ یہ بات بہت نمایاں ہے کہ اکثر قوموں کے اکثر افراد ایسے طاقتور اور مؤثر ضمیر کے مالک نہیں ہیں جو ان کے افعال کی نگرانی مذہب کی طرح کر سکے۔ جن لوگوں کو مذہبی عقائد صحیح راستہ پر گامزن نہ کر سکیں۔ انھیں بیچارہ ضمیر سیدھے راستہ پر کہاں چلا سکتا ہے؟ یہ محض خیالی بات ہے کہ نفسیاتی تربیت کے

ذریعے ایسے اشخاص کے ضمیر کو قوی اور مؤثر بنا دیا جائے گا۔ انتہائی متمدن ملکوں میں جرائم کی بڑھتی ہوئی تعداد ہمارے دعوے کا مضبوط شاہد ہے۔ ہاں مذہبی عقائد میں ضرور ایسی بے پناہ قوت ہے جو پوری نوع انسانی یا اس کی اکثریت کو صحیح راستہ پر چلنے کا پابند بنا دے۔ یہ دوسری بات ہے کہ مذہبی عقائد کو اپنے تاثیرات کے لیے کبھی آزاد نہیں چھوڑا گیا۔ ہر زمانے میں صحیح عقائد دین کی ترویج و اشاعت کے لیے موانع رہے۔

اس دعوے کے پایۂ ثبوت تک پہنچنے کے لیے زمانۂ جاہلیت کے عربوں پر نظر کیجیے۔ اگر پیغمبر اسلامؐ عربوں کے ضمیر کی تربیت کر کے انھیں اخلاقی پستیوں سے نجات دلانے کی کوشش کرتے تو ہرگز آپ کو وہ کامیابی حاصل نہ ہوتی جس کے آپ خواہاں تھے۔ آنحضرتؐ نے ان کی اصلاح اخلاقی خدا اور آسمانی تعلیمات کی طرف انھیں متوجہ کر کے فرمائی۔ اس کے نتیجے میں رسولؐ نے پوری قوم کی ذہنیت میں ایسا زبردست انقلاب پیدا کر دیا جس کا اقرار تمام دنیا کے مورخین کو ہے۔ وہ قوم جو ہر حیثیت سے ذلیل اور پست نظر آ رہی تھی مختصر عرصے میں بلندی کے آسمان پر مہر نیمروز بن کر چمکنے لگی۔ اسلامی تربیت اور اس کے تعلیمات و عقائد کا یہ اعجاز نہیں تو کیا ہے کہ مکے سے مدینے کی طرف ہجرت کے بعد وہاں کے مقامی باشندوں نے اپنے املاک و اموال کا نصف حصہ اپنے نو وارد ہم مسلک مہمانوں کو دے دیا۔

نہیں کہا جا سکتا کہ اس زمانے میں اگر اخلاقی اصلاح کی کوشش تربیت ضمیر کے راستے سے کی جائے تو وہ ایسی نتیجہ خیز اور سودمند ہوگی۔ یہ صحیح ہے کہ آج کل کے جدید علوم نے انسانی عقل و فکر کو حقائق و واقعیات کے قبول کرنے کے لیے نسبتاً زیادہ آمادہ بنا دیا ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ موجودہ تمدن نے گزشتہ سادہ زندگی کے بہ نسبت انسان کے توجہات کو ضمیر کی آوازوں کی طرف سے موڑ دیا ہے۔

۴۔ ضمیر کے تقاضوں کی پے در پے مخالفت سے اس کی آواز میں اضمحلال پیدا ہو جاتا۔ اس کی حیثیت اس حاکم معزول کی قرار پا جاتی ہے جسے اپنی حکومت میں رتی بھر

تصرف کا موقع نہیں ملتا ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ ضمیر کی آواز ایسے اشخاص کو اپنی طرف متوجہ کر سکتی ہے جنھوں نے اس کی مخالفت کم کی ہو۔ لیکن جرائم پیشہ افراد کے لیے ان کے ضمیر کی آواز کا اثر بہت گھٹ جاتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ضمیر کی حکومت کا دائرہ بہت محدود ہو گیا۔ اس کے مقابلے میں مذہبی اعتقادات اور دینی تعلیمات اگر دل میں اچھی طرح راسخ ہو جائیں تو انتہائی جرائم پیشہ اشخاص کو بھی سیدھے راستہ پر لا سکتے۔ ان کی تاریک زندگی کو نورانی بنانے کی قدرت رکھتے ہیں۔

گزشتہ معروضات کا نچوڑ یہ ہے کہ ایک طرف ضمیر کی حکومت مختلف حیثیتوں سے مذہب کی حکومت کے بہ نسبت محدود ہے۔ دوسری طرف اپنے دائرۂ سلطنت میں بھی اسے وہ تسلط و اقتدار حاصل نہیں جو دین اور مذہب کو حاصل ہے۔

طاقتور اور مؤثر ضمیر ایک مخلص، بے لوث، پاک دامن دوست کے مانند ہے جو ہمیشہ انسان کے ساتھ ساتھ رہتا ہے۔ یہ خیر خواہ دوست ہمہ وقت انسان کو مفید نصیحتیں کرتا اور سودمند مشورے دیتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسا بلند نظر، وسیع القلب، صائب الرائے دوست ہر ایک کو نصیب نہیں ہوتا۔ جنھیں حسن اتفاق سے ایسا دوست مل گیا ہے وہ سب اس مخلص اور بے لوث دوست کی نصیحتوں کو قبول کرنے کے لحاظ سے برابر نہیں ہیں۔

اس سے قطع نظر کہ یہ مخلص دوست ایسا بھولا اور سیدھا ہے کہ اسے بآسانی دھوکا دیا جا سکتا ہے، غلط تاویلیں اور توجیہیں کر کے مطمئن بنایا جا سکتا ہے۔ اس کے علاوہ اس کے پاس اپنی نصیحتوں اور ہدایتوں کے مطابق عمل کرانے کے لیے کوئی قوت موجود نہیں ہے۔ وہ اپنے اوامر و نواہی کا پابند بنانے سے عاجز ہے۔ اس کا تسلط و اقتدار، اس کے اثرات مذہب کے مقابلہ میں نہیں آ سکتے۔

دو قابلِ توجہ اعتراض

اس مقام پر بہت سے اعتراضات کیے جا سکتے ہیں۔ لیکن ان میں سے دو توجہ

کے لائق ہیں اور ان کے جواب کی ضرورت ہے۔

پہلا اعتراض

کہا جا سکتا ہے کہ ہمیں اقرار ہے کہ تمام سماجی اور اخلاقی برائیوں کی اصلاح ضمیر کے بس میں نہیں ہے۔ وہ انسان کو زندگی کی ایسی شاہراہ پر نہیں چلا سکتا جہاں ظلم و جور کا بالکل نام و نشان نہ ہو۔ لیکن اگر انسانی ضمیر ایسا نہیں کر سکتا تو مذہب و ادیان بھی اب تک ایسی مکمل اصلاح نہیں کر سکے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہا جائے کہ "مدینہ فاضلہ" کے خواب کی تعبیر نہ ضمیر دے سکتا ہے اور نہ مذاہب دے سکے ہیں۔ یہ نقص صرف ضمیر ہی میں نہیں بلکہ ادیان و مذاہب میں بھی موجود ہے۔

جواب یہ ہے کہ ہم نے گزشتہ بیانات میں جو ضمیر کو انسان کے اعمال کی نگرانی کے لحاظ سے ناقص قرار دیا تو اس کا مقصد یہ نہیں تھا کہ جس طبقے میں بھی مذہب پہنچے اس کے تمام اخلاقی مفاسد کو دور کر دے گا۔ ہمارا مقصد یہ تھا کہ ضمیر اور مذہب کے درمیان موازنہ کیا جائے کہ لوگوں اور قوموں کی اصلاح میں کون زیادہ مؤثر ہے؟ اخلاقی مفاسد کی بیخ کنی میں کس کا زیادہ ہاتھ ہے؟ ہم صرف اتنا ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ انسان کے گفتار و کردار کو قابو میں کرنے کے لحاظ سے مذہب ضمیر سے بدرجہا زیادہ مؤثر ہے۔ انسانی اعمال کی نگرانی کے علاوہ فرد اور جماعت کے نقطۂ ارتقاء تک پہنچنے میں انبیاء کے تعلیمات سے دوسرے گرانقدر فوائد حاصل ہوتے ہیں جن میں سے ایک فائدہ بھی ضمیر نہیں پہنچا سکتا۔

ضمیر کی حکومت مختلف جہتوں سے غیر مکمل ہے جبکہ اس کے مقابلے میں عقائد مذہبی کی حکومت اگر انھیں آزادی سے پھلنے پھولنے کی اجازت دے دی جائے، ہر حیثیت سے مکمل ہے۔ اسی بنا پر عقائد مذہبی کے اثرات بہت گہرے ہیں۔ ضمیر کے تاثیرات ان کی بہ نسبت بہت کمزور اور سطحی ہیں۔

انتہائی سرکش اور متمرد قوموں کے مختلف اجتماعی مفاسد کی بنیادی اور ہمہ گیر اصلاح تعلیمات مذہبی کے سائے میں ہوئی۔ اگر اس عظیم اصلاح کے لیے ان قوموں

کے ضمیروں کی تربیت کا راستہ اختیار کیا جاتا تو ہرگز کامیابی حاصل نہ ہوتی۔

آج بھی اگر اقوام عالم کے درمیان سے مذہبی اعتقادات کا قدم ہٹ جائے۔ انھیں راہ راست کی طرف متوجہ کرنے کے لیے سوائے ضمیر کی آواز کے کوئی دوسری آواز نہ ہو تو یقیناً اخلاقی اور سماجی مفاسد کی تعداد موجودہ تعداد سے کئی گنی بڑھ جائے۔ درندہ صفت انسان اپنے فائدے کی خاطر دوسرے لوگوں کی زندگی کا جلد از جلد خاتمہ کر دیں۔

اس کے برعکس مطبوعات اور دوسرے وسائل نشر و اشاعت کے ذریعہ عالمی پیمانے پر، دلکش زبان میں، مؤثر انداز سے اگر مذہبی عقائد کی اس طرح مسلسل اور پیہم تبلیغ کی جائے کہ وہ عوام الناس کے دلوں کی گہرائیوں میں اتر جائیں۔ اگر لوگوں کو ان تعلیمات کے زیر اثر یہ یقین ہو جائے کہ خدا تمام حالات میں حاضر و ناظر ہے۔ اگر ان کے اعماق قلب میں روز آخرت اور انسانی اعمال کی جزا و سزا کا اعتقاد راسخ ہو جائے تو یقیناً دنیا کا رنگ بدل جائے۔ اخلاقی اور اجتماعی مفاسد کی بڑی تعداد اصلاح پا جائے۔ لیکن اگر اسی زور طریقہ پر ضمیر کی تربیت کا انتظام کیا جائے تو اس کے بہت معمولی نتائج آنکھوں کے سامنے آئیں گے۔ اس کی وجہ وہی ضمیر کی ذاتی نارسائی ہے جو کسی طرح اس سے الگ نہیں ہو سکتی جس سے مذہب کا دامن پاک ہے۔

دوسرا اعتراض

ہم نے حکومت ضمیر کے محدود ہونے کے سلسلے میں جو کچھ کہا اس کا یہ مطلب نہیں کہ انسان کی اخلاقی تربیت میں ضمیر کا کوئی دخل نہیں ہے۔ ہمارا مقصود صرف یہ تھا کہ ان لوگوں کی غلط فہمی کو دور کریں جو ضمیر کو مذہب کی جگہ دینا چاہتے ہیں۔ ہم نے ثابت کیا کہ ضمیر اپنے متعدد نقائص کی وجہ سے مذہب کا جانشین نہیں بن سکتا۔ نہ وہ خود اس منصب کا دعویدار ہے اور نہ ہم اسے یہ سپرد کرنا چاہتے ہیں۔

ہم اس بات کے ہرگز منکر نہیں ہیں کہ ضمیر مذہب کا آلۂ کار بن سکتا۔ اس میں

یہ صلاحیت موجود ہے کہ راہنمایان دین انسان کی اخلاقی اور معاشرتی اصلاح کے سلسلے میں اس سے مدد لیں۔ اس لحاظ سے اسے رسول باطن کا لقب دینا صحیح ہے۔

اگر اس رسول باطن کی نشو ونما مذہب کے تعلیمات کے سایہ میں ہو اگر یہ باطنی قوت ان کے چشم و ابرو کے اشاروں کی پابند ہو تو خود انسان کی ہستی کے اندر ایک اخلاقی راہنما کا پارٹ ادا کر سکتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس رسول باطن کا براہ راست تعلق عالم ماوراء الطبیعۃ سے نہیں ہے۔ وہ اپنے پاس وحی و الہام کا سامان نہیں رکھتی۔ وہ خطاؤں اور لغزشوں سے محفوظ نہیں ہے۔ اسی بنا پر اسے مستقل راہنما نہیں قرار دیا جا سکتا۔ اسے اپنے اصلاحی اور تربیتی پروگرام کو مذہبی تعلیمات کے مطابق مرتب کرنا چاہیے۔ اس صورت میں بے شک وہ انسانی تربیت میں صحیح طور سے مؤثر ہو سکتا ہے۔

کتب سماویہ اور پیشوایان مذہب کے ارشادات میں انتہائی اہمیت کے ساتھ انسانی ضمیر کا ذکر کیا گیا ہے۔ اگرچہ ضمیر کی اصطلاح نئی ہے اور یہ تعبیر مذہبی راہنماؤں کے اقوال میں نظر نہیں آئے گی لیکن اس سے زیادہ اہم اور قیمتی الفاظ سے اسے یاد کیا گیا ہے۔

۱۔ لا اقسم بیوم القیامۃ ولا اقسم بالنفس اللوامۃ۔ "روز قیامت اور سرزنش کرنے والے نفس کی قسم" (سورہ قیامت)

یہ ملامت کرنے والا نفس وہی انسانی ضمیر ہے جو پست کاموں کے مرتکب ہونے کے موقع پر انسان کو سرزنش کرتا ہے۔ "نفس لوّامۃ" سے اس قوت کی تعبیر نہایت صحیح اور مناسب ہے۔

قرآن مجید میں مختلف چیزوں کی قسم کھانے کے مفسرین نے بہت سے اسرار و رموز بیان کیے ہیں۔ ایک وجہ یہ بھی ذکر کی گئی ہے کہ خدا اس شے کی اہمیت کو ظاہر کرنا چاہتا ہے جس کی قسم کھائی ہے۔ اس آیت میں "نفس لوّامۃ" کی قسم کا مقصد یہی ہے کہ اس کی اہمیت کو لوگوں کے سامنے نمایاں کیا جائے۔

یہ نکتہ بھی توجہ کے قابل ہے کہ قسم مذکور روز قیامت کی قسم کے پہلو میں قرار دی

گئی ہے۔ یہ پہلو نشینی معنی خیز ہے۔ شاید اس امر کی طرف اشارہ کرنا منظور ہے کہ روز قیامت پر ایمان اور ضمیر دونوں کے اثرات یکساں ہیں۔ یہ دونوں لوگوں کے اعمال کو راہ راست پر لگانے کا سبب ہیں۔ ان دونوں کی ہم آہنگی فرد و جماعت کی دائمی اور پائیدار اصلاح کا باعث ہو سکتی ہے۔

۲۔ فرجعوا الی انفسھم فقالوا انکم انتم الظالمون (سورۂ انبیاء)

قرآن مجید اس آیت میں ضمیر کے زبردست اثرات کی طرف اشارہ کر رہا ہے جب حضرت ابراہیمؑ نے بت خانے کے تمام اصنام سوائے ایک بڑے بت کے توڑ ڈالے تو آپ کو گرفتار کر کے صاحبانِ حل و عقد کے سامنے لایا گیا۔ آپ نے فرمایا کہ سارا ماجرا اس بڑے بت سے دریافت کر لو۔ جو کچھ ہوا اس کے سامنے ہوا ہے۔ اس موقع پر بت پرست چکرائے۔ کیونکہ جناب ابراہیم کے جواب میں اگر کہیں کہ یہ بت کچھ نہیں سمجھ سکتا۔ بولنے اور کسی کو پہچاننے کی قوت اس میں موجود نہیں ہے۔ یہ گونگا بہرا، بے شعور ہے تو وہ اپنی رسوائی کا خود سامان مہیا کریں کہ جو خدا اتنا کمزور ہے وہ اپنے بیچارے بندوں کی کیا مدد کر سکتا ہے۔ یہ خدا تو اپنے بندوں سے بھی زیادہ عاجز اور بے بس ہے۔

یہ موقع تھا کہ یکایک ان کے ضمیروں کی بجلی چمکی۔ اس نے ان کی آنکھوں سے اوہام و خرافات کے پردے سرکائے۔ خلیل اللہ کے اس زبردست ذہنی جھٹکے نے کچھ دیر کے لیے ان کے سوئے ہوئے ضمیر کو بیدار کیا۔ اس نے چیخ کر ان سے کہا کہ اے بے وقوفو! یہ بت جو تمھارے سامنے اپنے دشمن کے خلاف گواہی تک نہیں دے سکتے اس قابل نہیں ہیں کہ تم ان کی پرستش کرو۔ ان کے اور عام پتھروں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے بلکہ دوسرے پتھر تو تمھارے کام آتے اور یہ کسی مرض کی دوا نہیں ہیں۔

یہ وقت تھا کہ بت پرستوں نے اپنے کو سرزنش کی اور کہا انکم انتم الظالمون "تم لوگ، ہاں یقیناً تم لوگ ظالم اور ستمگر ہو" یہ موقع تھا کہ رسولِ باطن یعنی ضمیر

رسول ظاہر یعنی ابراہیمؑ کا ہم آہنگ ہوگیا۔ دونوں نے مل کر آئین بت پرستی پر خطِ نسخ کھینچ دیا۔

افسوس کہ اس بیداری ضمیر کی عمر بہت مختصر تھی۔ چند لمحوں کے بعد بت پرستوں کا ضمیر دوبارہ خواب غفلت میں چلا گیا۔ اوہام و خرافات کے تاریک پردے ان کی آنکھوں پر پڑ گئے۔ انھوں نے جناب ابراہیمؑ کے جلا ڈالنے کا حکم دے دیا۔

(ماخوذ از "رہبران بزرگ")

قرآن
ایک مربوط اور مرتب کتاب

(۲)

جناب محمد راشد اصلاحی

اس مضمون کے پہلے حصے میں ہم بتا چکے ہیں کہ قرآن کی سورتوں کو ان کے مفہوم اور معانی کے اعتبار سے تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ سورۂ فاتحہ سے لے کر سورۂ توبہ تک کی سورتوں کو ہم ایک گروپ میں رکھ سکتے ہیں جو بڑے ہی سنجیدہ نظم کے ساتھ باہم مربوط ہیں۔ اب آئیے دوسرے گروپ کی سورتوں کی ترتیب پر غور کریں۔

ہماری تقسیم کے مطابق دوسرے گروپ میں کل پندرہ سورتیں ہیں جن میں چودہ سورتیں مکی اور صرف ایک سورہ مدنی ہے۔ اس گروپ کی سورتوں کی تلاوت کیجیے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان سورتوں کے مطالب کا نہایت گہرا تعلق وسط نبوت سے لے کر ہجرت تک کے واقعات سے ہے۔ اس گروپ کی سورتوں میں جس مشترک حقیقت کو مختلف پہلوؤں سے واضح کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ پیغمبر اسلام کی بعثت سے حق و باطل کے درمیان جو کشمکش برپا ہو گئی ہے، اس کا شکنجہ بتدریج سخت سے سخت ہوتا جا رہا ہے لیکن اگر مسلمانوں نے صبر کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑا تو یہ کالے بادل ایک دن چھٹ جائیں گے اور ان تمام مشکلات کا خاتمہ ہو جائے گا [illegible] تحریک

حقیقت ان سورتوں میں کس طرح بیان کی گئی ہے اور ان سورتوں کی ترتیب میں کیا ربط ہے، آیئے اب اس پر غور کریں۔

اس گروپ کی سب سے پہلی سورہ، سورہ یونس ہے۔ سورہ یونس میں سب سے پہلے قرآن مجید کی حقانیت اور صداقت کو ثابت کرنے کے لیے مشرکین کے تمام اعتراضات کا مفصل جواب دیا گیا ہے اور پھر ان کو اس کی تکذیب و تردید کے بُرے نتائج سے گزشتہ قوموں کے اخبار و احوال کی روشنی میں خدا کے عذاب سے ڈرایا گیا ہے اور آخر میں آپ کو حکم دیا گیا،

واتبع ما یوحی الیک واصبر حتی یحکم اللہ وھو خیر الحاکمین ٥	اور تم پیروی کرو اس چیز کی جو تم پر وحی کی جاتی ہے اور ثابت قدم رہو یہاں تک کہ اللہ فیصلہ کر دے اور وہ بہترین فیصلہ کرنے والا ہے۔

خاتمہ کی اس آیت کے آخری ٹکڑے میں موقع کی نزاکت اور حالات کی شدت کا جو اشارہ نکلتا ہے، اس سے یہ بات بغیر کسی شک و شبہ کے نہایت ہی صاف طور پر معلوم ہو جاتی ہے کہ یہ سورہ اس وقت نازل ہوئی ہے جبکہ مکہ والوں کے مظالم میں غیر معمولی شدت پیدا ہو چکی تھی اور یہ زمانہ غالباً مکی دور کے وسط کا زمانہ ہے۔

اس کے بعد سورہ ہود میں بھی انہی دعاوی کا اثبات اور انہی اعتراضات کا ذکر تفصیل کے ساتھ بطور تکملہ کے کیا گیا ہے جو سورہ یونس میں گزر چکے تھے یعنی گزشتہ قوموں کی جو داستانیں وہاں ذکر کرنے سے رہ گئی تھیں، بطور تتمہ کے ان کا بھی ذکر اس سورہ میں کیا گیا تاکہ اس داستان کے تمام گوشے دعوتِ حق کے مخالفوں کے سامنے آجائیں۔ اس سے دو مقصود تھے، ایک تو یہ کہ مخالفین پر تاریخی دلائل کی روشنی میں بھی اتمام حجت ہو جائے اور دوسرے متبعین بھی اس داستان کے نتائج کی روشنی میں پورے جوش و خروش کے ساتھ اپنی سرگرمیوں میں اضافہ کر دیں چنانچہ بعض غارت شدہ بستیوں کے حالات سنانے کے بعد فرمایا کہ:

ذلك من انباء القریٰ نقصه علیك منها قائم وحصید ۰	یہ بستیوں کی کچھ سرگزشتیں ہیں جو تمھیں سنا رہے ہیں ان میں سے کچھ تو قائم ہیں اور کچھ مٹ مٹا گئیں۔

اور پھر اس کے بعد آخر میں صاف صاف کہہ دیا گیا:

وقل للذین لا یؤمنون اعملوا علی مکانتکم انا عاملون ۰ وانتظروا انا منتظرون ۰	اور جو لوگ ایمان نہیں لا رہے ہیں ان سے کہہ دو کہ تم اپنے ڈھرے پر چلو، ہم اپنی روش پر چلتے رہیں گے اور تم بھی انتظار کرو، ہم بھی منتظر ہیں۔

آخری آیت نہ صرف معاملہ کی سنگینی کی طرف اشارہ کر رہی ہے بلکہ اس سے یہ بات بھی نکلتی ہے کہ وہ گھڑی قریب آن پہنچی ہے جب پیغمبر اہل مکہ سے مایوس ہو کر اپنے ساتھیوں کے ساتھ ہجرت کر جائے اور وہ ہلاک و برباد کر دیئے جائیں۔

اس کے بعد سورۂ یوسف میں حضرت یوسف علیہ السلام کی داستان پوری تفصیل کے ساتھ سنا کر مسلمانوں کو سمجھایا گیا ہے کہ حق کی راہ میں مصائب و مشکلات کا آنا ناگزیر ہے، بغیر ان گھاٹیوں کو پار کیے کامیابی اور کامرانی کی چوٹیوں پر نہیں پہنچا جا سکتا۔ اس لیے جن حالات سے تم کو اس وقت سابقہ پیش آ رہا ہے اسے صبر کے ساتھ برداشت کرو اور گھر سے بھی اگر بے گھر ہونا پڑے تو اس کے لیے بھی تیار رہو اور پھر اسی کے ساتھ ساتھ مکہ کے مشرکوں کو بھی پُرزور طریقہ پر یہ بتا دیا گیا کہ: قرآن مجید اور محمدؐ کا انکار محض تمھاری ہٹ دھرمی ہے۔ کسی دلیل اور منطق سے اس کا کوئی ربط نہیں ہے، اس لیے پیغامِ حق کو اب بھی اگر تم نے قبول نہ کیا اور اپنی ضد پر قائم رہے تو یاد رکھو کہ حق و باطل کی معرکہ آرائیاں اس سے پہلے بھی ہو چکی ہیں اور اس معرکہ میں ہمیشہ حق غالب اور باطل مغلوب رہا ہے۔

اس کے بعد تین سورتوں میں یعنی سورۂ رعد، سورۂ ابراہیم اور سورۃ الحجر میں مسلمانوں کی تثبیت قلب کے لیے علی الترتیب پہلے یہ سمجھایا گیا کہ عذاب آنے اور

کسی قوم کو تباہ کرنے کا ایک وقت مقرر ہے۔ اس سے پہلے اس کا کوئی امکان نہیں ہے اور یہ جو وقت کے ساتھ اسے مقید کرکے موخر کر دیا گیا ہے تو اس کا سب سے بڑا راز یہ ہے کہ اس مدت میں جو لوگ اپنی غلطیوں سے باز آنا چاہیں وہ باز آجائیں اور مومنین میں بھی اگر کچھ کھوٹ ہو تو وہ بھی مصائب اور مشکلات کی اس بھٹی میں اور تپ تپا کر کندن بن جائیں۔

پھر اس کے بعد اللہ تعالیٰ کی اس سنت عام کو بیان کیا گیا جو ہجرت کے بعد کافروں کی ہلاکت و بربادی اور مومنوں کی فتح و کامرانی سے متعلق ہے تاکہ مومنوں کو ہجرت کرنے سے اور ہجرت کے بعد کی مشکلات سے کسی طرح کی دل تنگی نہ ہو اور اس کے بعد سورۃ الحجر میں ایک بار پھر مسلمانوں کو یہ حقیقت کھول کر سمجھا دی گئی کہ منکروں کے عذاب کا ایک وقت مقرر ہے اور وہ اسی مقررہ وقت پر آئے گا اس لیے اگر ان کے امہال کی مدت دراز اور تمھاری مشکلات کی شدت سخت سے سخت تر ہو جائے تو گھبرا کر بے صبر نہ ہو جانا، بالآخر کامیابی تمھارے ہی لیے ہے، سورۃ الحجر دراصل سورہ ابراہیم کا تکملہ ہے۔

اس کے بعد والی سورہ یعنی سورۃ النحل میں دو باتیں ذکر کی گئی ہیں ایک تو اسلام کے اصول ثلاثہ یعنی توحید، نبوت اور معاد کو مع ان کے دلائل کے بیان کیا گیا ہے اور اس سلسلے میں منکرین کے جو اعتراضات تھے، ان کا شافی جواب بھی دیا گیا اور پھر آخر سورہ میں اس حقیقت کی طرف اشارہ کرکے کہ یہ نبی جو دین لایا ہے، وہ حضرت ابراہیم کا وہی دین ہے جو دوسرے دینوں کے لیے بمنزلۂ اصل و اساس کے ہے، مشرکین مکہ کو مزید غور و فکر کرنے کا ایک اور قیمتی موقع دے دیا گیا کہ وہ اب بھی اگر چاہیں تو اصل حقیقت کو سمجھ لیں۔ اسی طرح مشرکین کے بعد یہود و نصاریٰ کو بھی علی الترتیب سورہ بنی اسرائیل اور سورہ کہف میں قرآن مجید کی حقانیت اور صداقت پر ایمان لانے کی دعوت نہایت ہی بلیغ انداز میں دی گئی اور اس طرح مشرکین کو بھی اور یہود و نصاریٰ کو بھی جو اسلام کے اصلی حریف تھے، پوری تفصیل کے ساتھ اسلامی دعوت

کے بنیادی مسائل سمجھا کر ان کو غور و فکر کا آخری موقع دے دیا گیا تاکہ ان کے خلاف حجت کا کوئی پہلو باقی نہ رہ جائے۔

اس اتمام حجت کے بعد سورہ مریم اور سورہ طٰہٰ میں یہ بات واضح طور پر بتائی گئی کہ جہاں تک اس دین حق کے بارے میں شواہد و دلائل کی بات تھی وہ تو پوری ہو چکی۔ اب دونوں فریق حق و باطل کی اس آویزش کے نتیجے کا انتظار کریں کہ آنے والے دنوں میں کس کی فتح ہوتی ہے اور کس کی شکست۔ جیسا کہ سورہ طٰہٰ کے آخر میں صاف صاف کہہ دیا گیا:

قل کل متربص فتربصوا فستعلمون من اصحاب الصراط السوی و من اھتدی	اے محمد ان سے کہہ دو ہر ایک انجام کار کے انتظار میں ہے پس اب منتظر رہو، عنقریب تمہیں معلوم ہو جائے گا کہ کون سیدھی راہ چلنے والا ہے اور کون ہدایت یافتہ ہے۔

اس کے بعد سورہ انبیاء میں کفار مکہ کے عذاب کے قریب آ لگنے کی خبر بھی صاف صاف لفظوں میں اس طرح سنا دی گئی ہے:

اقترب للناس حسابھم وھم فی غفلۃ معرضون	قریب آ گیا ہے لوگوں کے حساب کا وقت، اور وہ ہیں کہ غفلت میں منہ موڑے ہوئے ہیں۔

اور یہ بات بھی بتا دی گئی کہ عنقریب مسلمان دنیا میں ان پر غالب آ جائیں گے۔

یہ ہے مختصر تعارف ان بارہ سورتوں کا جو دوسرے گروپ کی ابتدا میں آئی ہیں۔ آپ نے دیکھا کہ ان سورتوں میں کس موزوں ترتیب کے ساتھ وسط نبوت کے احوال و کوائف پر جامع تبصرہ کیا گیا ہے۔ ان سورتوں کے مطالب کا اوپر ہم نے جو تجزیہ کیا ہے اس سے خود یہ بات واضح ہو گئی کہ یہ تمام سورتیں اس وقت کی درجہ بدرجہ تبدیلیوں کا ایک نہایت ہی مربوط سلسلہ ہیں۔

ان سورتوں کے آخر میں سورہ حج جو دراصل ایک مدنی سورہ ہے اور معنی کے اعتبار سے وہ سورہ انبیاء کا مثنیٰ ہے، اس کے عقب میں رکھ دی گئی تاکہ سابق سورہ میں جو ابہام تھا اس کی توضیح اور جہاں اجمال تھا اس کی تفصیل ہو جائے۔ اس سورہ کو آپ پڑھیے تو آپ دیکھیں گے کہ اس میں سب سے پہلے اس فزع اکبر کی تشریح کی گئی ہے جو قیامت کے دن پیش آئے گا اور پھر مخالفوں کے اس گمان کی شدت سے تردید کی گئی ہے کہ ناکامی تو ہر حال میں رسول کو اٹھانی ہی ہے۔ اور اس کے بعد ایک لمبی تفصیل کے بعد آخر میں ان مخالفوں کے متعلق صاف صاف حکم دے دیا گیا کہ ان ظالموں سے جنگ کر کے ان سے وہ ملک واپس لے لو جہاں سے انھوں نے تم کو نکالا ہے اور خدا کے گھر کا حج کرنے سے بھی تم کو محروم کر رکھا ہے۔

اذن للذین یقاتلون بانھم ظلموا	اجازت دے دی گئی ان لوگوں کو جن کے
، وان اللہ علی نصرھم لقدیر	خلاف جنگ کی جا رہی ہے کیونکہ وہ مظلوم
الذین اخرجوا من دیارھم بغیر	ہیں اور اللہ یقیناً ان کی مدد پر قادر ہے
حق الا ان یقولوا ربنا اللہ ○	یہ وہ لوگ ہیں جو اپنے گھروں سے ناحق
	نکال دیے گئے صرف اس قصور پر کہ وہ
	کہتے تھے "ہمارا رب اللہ ہے"

سورہ حج کے بعد اس گروپ کی دو سورتیں اور رہ جاتی ہیں ان میں سے ایک سورہ مومنون ہے جو مکی ہے اور دوسری سورہ نور ہے جو مدنی ہے۔ یہ دونوں سورتیں درحقیقت سورہ حج کے توابع میں سے ہیں اور اس سورہ کی تکمیل کے لیے اس کے ساتھ جوڑ دی گئی ہیں۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے:

سورہ مومنون میں ان صفات عالیہ اور اوصاف حمیدہ کو بیان کیا گیا ہے جو حق و باطل کے معرکے میں غازیانِ راہ حق کا اصلی ہتھیار ہیں اور ان کے علاوہ اس میں یہ بات بھی واضح طور پر بتا دی گئی ہے کہ اس چٹان سے جو ٹکرائے گا پاش پاش ہو جائے گا۔ یہ معرکہ جو عنقریب پیش آنے والا تھا چونکہ بہت سخت تھا اس لیے

سورہ مومنون میں جو ایمانی اور اخلاقی اسلحے مسلمانوں کو دیے گئے تھے اگرچہ کافی تھے لیکن پھر بھی ان کے اسلحہ خانے میں معاشرتی اور تمدنی اسلحوں کی جو کمی رہ گئی تھی، اس کمی کو اس سورہ کے ساتھ سورہ نور کو جوڑ کر پورا کر دیا گیا اور اس طرح پر راہ حق کے مجاہدین کے اسلحہ خانہ میں وہ تمام اسلحے مکمل طور پر فراہم ہو گئے جن کی ضرورت ان کو حق و باطل کے معرکوں میں پیش آسکتی تھی۔ سورہ نور تمدنی اور معاشرتی مسائل و احکام کی ایک نہایت ہی جامع سورہ ہے اس لیے سورہ مومنون کے پہلو کے سوا اس کے لیے کوئی اور موزوں جگہ نہ تھی۔

ان تصریحات سے معلوم ہو گیا ہو گا کہ سورتوں کا یہ گروپ دراصل دعوت قرآن کے قصر عظیم کی دوسری منزل ہے جو پہلی یعنی اوپر والی منزل کے لیے زینہ کے قائم مقام ہے۔ ملت اسلامیہ کا کاروان اول اسی زینہ کے ذریعے اپنی منزل مقصود تک پہنچا تھا۔ اب آیئے اس کے تیسرے درجے یعنی ابتدائی منزل کا جائزہ لیں جو بنیاد کی حیثیت رکھتی ہے اور اس میں جو سورتیں ہیں ان کے نظم و ترتیب پر غور کریں۔

قرآن مجید کی آخری یعنی ابتدائی منزل کے لیے جو قصر اسلام کے لیے بنیاد اور اساس کی حیثیت رکھتی ہے، سورتوں کا جو گروپ ہم نے قائم کیا ہے، وہ سورہ فرقان سے لے کر سورہ ناس تک کی سورتوں پر مشتمل ہے اس گروپ میں کل نوّے سورتیں ہیں جن میں سے ۷۳ سورتیں مکی ہیں اور ۱۷ سورتیں مدنی ہیں۔ اب ہم اس گروپ کی سورتوں پر قرآن مجید کی روشنی میں غور کریں گے اور ان سورتوں کے باہمی نظم اور ان کی موجودہ ترتیب کے ربط کو اختصار کے ساتھ بیان کریں گے۔

اس گروپ کی ابتدائی آٹھ سورتوں میں مختلف انداز سے یہ بات سمجھائی گئی ہے کہ جو لوگ اللہ اور اس کے حکم کی نافرمانی کرتے ہیں، کافر اور مشرک ہیں، روز جزا کو جھٹلانے والے ہیں، اور بہائم کے مانند اپنی خواہشات نفس کے پیچھے اندھے ہو کر اللہ کے رسول کی عداوت و دشمنی میں روز بروز دلیر سے دلیر تر ہوتے جاتے ہیں، مسلمانوں کو جو اگرچہ ان کے مقابلے میں بہت ہی حقیر و ناتواں ہیں، قطعاً اس کی پروا

ذکر کیا جا چکا ہے۔ انھوں نے اگر صبر کو اپنا اوڑھنا اور اللہ و رسول کی مخلصانہ اطاعت کو اپنا بچھونا بنا لیا تو دونوں جہان میں اللہ کی نصرت اور تائید ان کے ساتھ ہوگی اور یہ کفار اور مشرکین ان کا کچھ بھی بگاڑ نہ سکیں گے اور پھر اس سلسلے میں مختلف انبیاء کی دعوتوں کا حال اور ان کی بدبخت قوموں کی سرگزشت سنا کر اس حقیقت کو اچھی طرح ذہن نشین کرایا گیا ہے کہ حق کی مخالفت کا انجام ہمیشہ مخالفت کرنے والوں کے لیے تباہی و بربادی کا پیغام ثابت ہوا ہے حتیٰ کہ ایک مستقل سورہ میں حضرت موسیٰ کی دعوت کا حال اور اس کی مخالفت میں وقت کی ایک نہایت ہی عظیم اور باجبروت طاقت کی تباہی کی عبرتناک داستان سنا کر مخالفت کرنے والوں کو مخالفت کے برے نتائج سے ڈرایا گیا اور حق کے متبعین کی حوصلہ افزائی کی گئی اور مختلف حیثیتوں سے ان کو بار بار یہ اطمینان دلایا گیا کہ گھبراؤ نہیں ان کافروں اور مشرکوں کے مقدمہ میں آخرکار تم ہی مظفر و منصور ہو گے اس حقیقت کو اس گروپ کی آٹھ ابتدائی سورتوں میں سورہ فرقان سے لے کر سورہ الم سجدہ تک جو تمام کی تمام مکی سورتیں ہیں، مختلف دل نشین پیرایوں میں سمجھایا گیا ہے اور اس کے خاتمہ پر سورہ الاحزاب میں جو ایک مدنی سورہ ہے، حق کے مقابلے میں وقت کی تمام باطل طاقتوں اجتماعی مساعی کی حیرتناک ناکامیوں کا حال سنا کر اس حقیقت کی صداقت پر مہر لگا دی گئی، سورۃ الاحزاب دراصل نبوت کی سورہ ہے۔ اس میں پیغمبر کی مکمل اطاعت کا امت سے میثاق لیا گیا ہے۔

صبر و انتظار کی اس تلقین کے بعد مسلسل تیرہ سورتوں میں سورہ سبا سے لے کر سورہ احقاف تک جو تمام تر مکی سورتیں ہیں توحید، رسالت اور معاد کی ضرورت و اہمیت کو مختلف پیرایوں سے ثابت کیا گیا اور کفر و شرک کا بطلان واضح کیا گیا تاکہ وہ بنیادی مسائل جو درحقیقت اس دین کے اساسی پتھر کی حیثیت رکھتے ہیں اور اس دین کا اصلی نصب العین ہیں نگاہوں سے اوجھل نہ ہونے پائیں اور اس وقت کی آزمائشوں میں ان کا استحضار مومنوں کی مزید تقویت قلب کا سہارا ثابت ہو حتیٰ کہ اس سلسلے کی آخری سورہ احقاف کے آخر میں جس کا موضوع منکرین قرآن اور معاد کو انذار ہے، صاف طور

پیغمبر کو مخاطب کرکے کہہ دیا گیا:

فاصبر کما صبر اولوا العزم الخ — پس اے نبی صبر کرو جس طرح اولوا العزم رسولوں نے صبر کیا۔

اور سورہ احقاف کے آخر میں فاسقوں کی ہلاکت اور مسلمانوں کی نصرت کے سلسلے میں جو وعدہ کیا گیا تھا، بعد کی سورہ، محمد میں جو ایک مدنی سورہ ہے، اسی وعدے کا ایفاء ہے یہ سورہ بطور بشارت و تتمیم فائدہ پچھلی سورتوں کے ساتھ اسی طرح ضم کر دی گئی ہے جس طرح سورۃ النصر اپنے پہلے والی سورہ کے ساتھ ملی ہوئی ہے اور اس میں مسلمانوں کو فتح و کامرانی کا مژدہ سنایا گیا ہے اور اس کے بعد سورہ فتح میں اس وعدے کا ایفا ہے جو سورہ محمد میں وانتم الاعلون واللہ معکم کے تحت کیا گیا تھا اور اس وعدے کا بھی ایفا ہے جو استغفر لذنبک میں کیا گیا تھا اور اس کے بعد کی سورہ حجرات میں سابق سورہ کے خاتمہ پر اصحاب محمد کے جو اوصاف مجمل طور پر بیان کیے گئے تھے ان کی تفصیل کر کے اس سلسلے کو پورا کر دیا گیا بالخصوص رحماء بینھم اور یبتغون فضلا من اللہ ورضوانا کی شرح قابل دید ہے۔ اس سلسلۂ بیان میں تیرہ مکی سورتوں کے ساتھ تین مدنی سورتوں کے اتصال کی جو وجہ ہے، اس پر مختصر اشارے اوپر گزر چکے ہیں۔

یہ تینوں سورتیں دراصل اپنے سے پہلے والی سورتوں کی تکملہ اور تتمہ تھیں جو اسی اعتبار سے ان کے ساتھ جوڑ دی گئیں اس کے بعد سابق سلسلہ کی مزید توضیح کے لیے ق سے واقعہ تک لائی گئی ہیں اور ان سورتوں میں مختلف انداز سے انذار بالقیامہ اور تذکیر بالقرآن کا بیان اس طرح کیا گیا ہے کہ کسی سورہ میں قیامت کے انذار کا پہلو غالب ہے کسی سورہ میں قرآن کی تذکیر کا، کسی سورہ میں ان دونوں کو باہم گر اس طرح مخلوط کر دیا گیا ہے کہ دونوں ایک ہو گئے ہیں۔

اس کے بعد سورہ حدید سے سورہ تحریم تک دس مدنی سورتیں ہیں جن میں اللہ اور اس کے رسول کی مکمل طاعت اور ان کے حکموں کو دل کی پوری رضا کے ساتھ تسلیم کرنے کی دعوت دی گئی ہے جو پچھلی تعلیمات کے مراحل اور ان کے تقاضوں کے عین مطابق

ہیں اور پھر اسی سلسلے میں یہود اور ان کے حلیفوں کی شرارتوں کو بیان کرکے ان کی خراب عادتوں سے مسلمانوں کو پرہیز کرنے کی ہدایت کی گئی تاکہ اس حصار میں کسی سے کوئی رخنہ نہ پیدا ہوسکے۔ یہ تمام سورتیں دراصل برأت اور تطہیر کی سورتیں ہیں جو موقع کے لحاظ سے حالات کے تقاضے کے مطابق مسلمانوں کی رہنمائی، ان کے دلوں کی تثبیت اور نصرت الٰہی کے وعدے کی مزید تائید کے لیے لائی گئی ہیں۔ سورہ تحریم احکام والی سورتوں میں سے آخری سورہ ہے۔ اس کے بعد باقی قرآن میں کوئی ایسی سورہ نہیں ہے جس میں احکام کی تعلیم دی گئی ہو۔

اس کے بعد سابق سلسلۂ کلام پھر شروع ہوگیا یعنی اثباتِ توحید و رسالت کے سلسلے میں دس مکی سورتوں میں تسلسل کے ساتھ یہ سمجھایا گیا کہ کائنات کا واحد فرمانروا صرف خدا ہے اس کے سوا کوئی نہیں ہے جو اس وصف خاص میں اس کا شریک ہوسکے۔ اور پھر بادشاہی مطلق کے تقاضے کی بنا پر اس کے بندوں کے پاس اپنے رسول اور سفیر بھیجنے کی ضرورت بھی سمجھائی گئی ہے اور نبی کی مخالفت اور اس کے حکموں کی عدم اطاعت سے نہایت سختی کے ساتھ روکا گیا اور اللہ کے حکم پر صبر کرنے اور اسی پر توکل اور بھروسہ رکھنے کا جا بجا پورے زور اور قوت کے ساتھ حکم دیا گیا ہے۔

اس کے بعد سورہ مرسلات سے سورہ طارق تک مسلسل دس سورتوں میں مختلف انداز میں قیامت کے احوال کو بیان کیا گیا ہے۔ اس مجموعہ میں عموماً مکذبین اور متقین کے آخری نتائج کی تصویریں دو متقابل آئینوں میں عبرت و بصیرت کے لیے پیش کی گئی ہیں اور خصوصیت کے ساتھ دولت مند تاجروں اور خوش حال فاسقوں کو مخاطب کرکے دنیا و آخرت کے عذاب سے ڈرایا گیا ہے اور نبی کو حکم دیا گیا ہے کہ آپ ان کو منہ نہ لگائیں بلکہ ڈھیل دے دیں۔ اللہ تعالیٰ ان سے نمٹ لے گا۔

اس کے بعد سورہ اعلی سے سورہ علق تک دس مکی سورتوں میں نبی کو مخاطب کرکے یہ حکم دیا گیا ہے کہ وہ اپنی اصلی توجہ اپنے رب کی طرف رکھیں اور لوگوں کو ابلاغ محض کی حد تک تذکیر و نصیحت کرتے رہیں۔ ان کے فیصلے کا دن قریب آ پہنچا ہے جیسا کہ آخری

سورہ میں فرمایا:

سندع الزبانیۃ کلا لا تطعہ واسجد واقترب ٥	ہم بھی بلاتے ہیں سرہنگوں کو۔ کچھ نہیں! نہ مان اس کی اور سجدہ کرتا اور نزدیک ہوتا رہ۔

اس کے بعد سورۃ القدر سے سورہ ہمزہ تک آٹھ سورتوں میں رسول اللہ کے مقام نبوت کی رفعت اور ان کے منصب رسالت کی منزلت کو بیان کیا گیا ہے اور اس رفعت و منزلت کا مدار رحمت الٰہی کو قرار دیا گیا ہے لیکن اسی کے ساتھ ساتھ دنیادار بخیلوں کے بخل کی شدید مذمت بھی کی گئی ہے۔ سورۃ القدر کے بعد سورۃ البیّنۃ جو ایک مدنی سورہ ہے، سورۃ القدر کے اس بیان کی تصدیق اور تائید کے لیے لائی گئی ہے کہ قرآن لیلۃ القدر میں اترا ہے اور اس رات میں جو کچھ اترتا ہے وہ عالم قدس سے اترتا ہے۔

یہ بات قرآن مجید کی حقانیت اور صداقت کے لیے کافی تھی لیکن مشرکین بھی اور ان کے ساتھ اہل کتاب بھی قرآن کی صداقت کو ماننے کے لیے اس وقت تک تیار نہ تھے جب تک آسمان سے واضح شکل میں قرآن نہ اترے، سورۃ البینہ میں مخالفوں کے اس مطالبہ کا جواب چند اہل کتاب کے صحیفہ کے نزول کی روشنی میں دے کر سورۃ القدر کے فلسفۂ نزول کی تائید کر دی گئی۔

اس کے بعد سورۃ الفیل سے لے کر سورۃ اللہب تک سات سورتیں ہیں جن میں سب مکی ہیں صرف ایک سورہ، سورۃ النصر مدنی ہے جو سورۃ الکافرون کے بعد اور سورۃ اللہب سے پہلے بطور جملہ معترضہ کے آگئی ہے ان سات سورتوں میں دشمن کی ہلاکت و تباہی اور اہل شوکت و دبدبہ کے مقابلہ میں حق کی نصرت و فتح کا واشگاف اعلان ہے۔

اس کے بعد ایک سورہ اخلاص ہے جو مکی ہے اور قرآن مجید کے خاتمہ کی سورہ ہے۔ اس کا موضوع توحید خالص ہے جو اس دین الٰہی کا واحد رکن اور اس کا

قطب اول ہے۔

اگر نظم کی روشنی میں فکر و تدبر کے ساتھ غور کیجیے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ سورہ دراصل اپنی ماقبل سورہ، یعنی سورۃ الکافرون سے متصل اور مربوط ہے۔ ان دونوں کے بیچ میں سورۃ النصر اور سورۃ اللھب دراصل بطور تتمہ کے لائی گئی ہیں۔ سورۃ النصر میں مسلمانوں کی فتح و کامیابی کی اور سورۃ اللھب میں کافروں کی تباہی و بربادی کی بشارت پیش گوئی کے طور پر بیان کی گئی ہے۔

سورہ کافرون اور سورہ اخلاص میں وجہ ربط یہ ہے کہ جس طرح سورہ کافرون میں کفار سے برأت کا اعلان اور ہجرت کا بیان ہے اسی طرح سورہ اخلاص میں یہود، نصاریٰ اور مشرکین سے معنوی ہجرت اور برأت کا اعلان ہے۔ انھوں نے شرک اور اوہام پرستی کا جو جال بچھا رکھا تھا، اس سورہ نے اسے پارہ پارہ کر دیا اور خدا کی ذات و صفات کے بارے میں جو ضلالت و گمراہی دنیا کے اندر پھیلی ہوئی تھی، اسے اس سورہ نے یک قلم مٹا دیا۔ یہ سورہ نصاریٰ کے لیے بڑی ہی سخت سورہ ہے۔ خاتمہ کی اس سورہ پر اگر اور تعمق کے ساتھ غور کیجیے تو آپ کو یہ بھی نظر آئے گا کہ آغاز قرآن کی پہلی سورہ یعنی فاتحہ سے بھی یہ سورہ بڑی حد تک ملتی جلتی ہے کیونکہ اس سورہ کے شروع میں بھی توحیدِ الٰہی کا اعلان اور آخر میں یہود و نصاریٰ کے برے اعمال سے پناہ مانگتے ہوئے ان سے برأت کا اظہار کیا گیا ہے۔

اس کے بعد دو سورتیں معوذتین کی جو مدنی ہیں سورہ اخلاص کے ساتھ توحید کے اس حریم خاص کی نگہبانی کے لیے لگا دی گئی ہیں تاکہ شیطان کی دراندازیوں سے وہ ہمیشہ کے لیے محفوظ رہے جیسا کہ خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

فاذا قرأت القرآن فاستعذ	پس جب تم قرآن پڑھو تو شیطان رجیم
باللہ من الشیطان الرجیم	سے اللہ کی پناہ مانگ لیا کرو۔

اوپر کی سطروں میں قرآن کی سورتوں کی نظم و ترتیب کے متعلق خود قرآن کے

اشارات کی روشنی میں جو کچھ عرض کیا گیا ہے اس سے یہ بات بالکل واضح ہوجاتی ہے کہ قرآن مجید کی تمام سورتیں اپنی موجودہ ترتیب کے ساتھ نہایت ہی بلیغ انداز اور بڑے ہی حکیمانہ طرز پر باہم مربوط اور منظم ہیں اور ان کی دلآویزیوں اور دلربائیوں کا یہ حال ہے کہ :

ز فرق تا بقدم ہر کجا کہ می نگرم
کرشمہ دامن دل می کشد کہ جا این جاست

خسرو کے ہندوی کلام میں علامتیں

(۱)

مجیب رضوی

خسرو کے ہندوی کلام کا متن چاہے جتنا غیر مستند ہو اور فارسی رسم الخط اور صدیوں کے فاصلے نے اُس میں افعال کے استعمال اور الفاظ کے تلفظ میں چاہے جتنا ردوبدل کر دیا ہو، لیکن یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ ان کے اشعار میں ان کی آواز واضح طور پر گونج رہی ہے۔ اُن کے الفاظ کی صوتیات بدل سکتی ہے لیکن جن روحانی قدروں کے وہ ترجمان ہیں وہ آج بھی اُن سے منسوب ہندوی کلام میں اسی طرح موجود ہیں۔ ہندوی کلام کی حد تک خسرو کو محض بھٹیاروں اور پنہاریوں سے ٹھٹھول کرنے والا شاعر ہی تصور کیا گیا ہے۔ زیادہ سے زیادہ اُن کے کلام میں اس زمانے کی سماجی زندگی کے عناصر کی تلاش کی گئی ہے اور دُھنیے، نائی، لوٹا، چرکھا، حقہ، چلم وغیرہ تک ہی یہ تلاش محدود رہی ہے۔ دراصل امیر خسرو ہندوی کے ایک صوفی شاعر ہیں۔ اُن کے ٹھٹھول میں بھی کوئی نہ کوئی بات ہے۔ جیسے امیر کے یہاں ظاہر و باطن، مجاز و حقیقت کا طلسم نظر آتا ہے، اسی طرح جائسی کے یہاں

اسی فضا کی عکاسی "گپت[1] اور پرگٹ[2]" کے تحت ملتی ہے۔ خسرو کے کلام کے اصلی خدوخال کی پہچان کے لیے اُن کے عہد کی ہندوی ادبی روایات اور روحانی اقدار کی جانکاری ضروری ہے۔

خسرو کے زمانے میں گیت کی زبان مخصوص ہو چکی تھی اور اسی لیے اُن کے گیتوں کی زبان معیاری برج بھاشا ہے۔ لیکن انھیں ایک "سدھکڑی[3] بھاشا" بھی وراثت میں ملی تھی۔ اس کے ذریعے ۸۴ سدّھوں کی بانیاں گاؤں گاؤں، قریہ قریہ۔ بودھ تانترکوں کا پیام پہنچ رہا تھا۔ ان کا طرزِ اظہار "سندھیا بھاشا[4]" کے نام سے موسوم ہے۔ بہ ظاہر یہ بانیاں مجذوب کی بڑ معلوم ہوتی ہیں لیکن حقیقتاً یہ علامتی شاعری ہے۔ اور اس عہد کی مخصوص علامتی جانکاری کے بغیر اس کا حقیقی مفہوم سمجھنا ناممکن ہے۔ رِگ وید اور اتھرووید میں بھی علامتوں کے ذریعے رازِ نہاں کو عیاں کرنے کے نمونے موجود ہیں۔ سہج یانی اور بجریانی سدھوں نے اسی اسلوب کو اپنایا اور اپنے مقصد کے پیشِ نظر اُنھوں نے "ہندوی" میں سیکڑوں علامتیں گڑھ ڈالیں۔ اِن کے ذریعے دھرم اور تنتر کے پیچیدہ مسائل کو انھوں نے عوام کے ذہنوں میں اُتار دیا۔ یہ سدھ ہی ناتھوں کے پیشرو ہیں۔ ناتھوں کے ۱۲ فرقے ہیں لیکن سب کے سب کسی نہ کسی طرح گرو گورکھ ناتھ کو ہی اپنا گرو مانتے ہیں۔ ناتھوں کا فرقہ "ہٹ یوگ" میں یقین کرتا تھا۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ یوگ کے ذریعے ریاضت کر کے وہ روحانی عروج حاصل کر سکتا تھا اور کرامتوں کے سہارے بھولے بھالے عوام کو اپنا پیرو بنا سکتا تھا۔ یہ ریاضت کے ظاہری پہلو پر زیادہ زور دیتے تھے اور جہدِ نفس کی اہمیت ان کے یہاں نہیں تھی۔ ہٹ یوگ میں روحانی ریاضت کو شامل کرنے کا سہرا گورکھ ناتھ کے سر ہے۔

۱۔ باطن ۲۔ ظاہر ۳۔ سادھو کے کشکول میں جس طرح ہر چیز اور ہر مزا مل جاتا ہے۔ اسی طرح ان کی زبان میں بھی ہر طرح کی ملاوٹ تھی۔ اسی بنا پر اس زبان کو رام چندر شکل نے سدھکڑی بھاشا کہا ہے۔

۴۔ دھرم ویر بھارتی، سدھ ساہتیہ، ص ۲۶۹۔ اس کا مطلب ہے ملاوٹی زبان۔

انھوں نے ہی پہلی بار ہٹ یوگیوں کو انسانی جذبات میں الوہیت کی شان پیدا کر کے خدا سے تعلق پیدا کرنے کی تلقین کی تھی۔ گرو گورکھ ناتھ کا وطن پنجاب تھا۔ مشہور ناتھوں میں سے زیادہ تر ہریانہ اور کھڑی بولی کے علاقے ہی سے تعلق رکھتے ہیں۔ گورکھ بانیوں اور ناتھوں کی شاعری "آلٹ وانسیاں" ہیں اور ان کی الٹی پلٹی بانی کو بھی مخصوص علامتوں سے واقفیت کے بغیر سمجھنا ناممکن ہے۔ ناتھوں نے سدھوں کی علامتوں کو بھی استعمال کیا ہے اور اپنے مافی الضمیر کے اظہار کے لیے نئی علامتیں بھی بنائی ہیں۔ ان کے کلام میں ہٹ یوگ کے عمل سے متعلق بہت سی علامتیں بروئے کار آتی ہیں۔ انھیں کے ہٹ یوگ اور اُس کی علامتوں کی آواز ہمیں خانقاہوں کے گنبد میں بھی گونجتی سنائی پڑتی ہے۔

امیر خسرو کو سدھوں اور ناتھوں کی اسی "سدھکڑی بھاشا" کی چہل پہل صوفی بارگاہ میں ملی، اسی "سندھیا بھاشا" اور "آلٹ وانسی" کے ذریعے دقیق مسائل تصوف اور پیچیدہ اعتقاد روحانی کو گلی کوچوں میں لوگ سمجھنے بوجھنے لگے۔ اسی لیے امیر خسرو نے بھی اسی روایتی زبان کو اختیار کیا اور فروغ دیا۔

جہاں تک ہیئت کا تعلق ہے سدھوں نے مجموعی طور پر دوہے اور "چریاپد" سے کام لیا۔ ہم یہاں اُن کے اشعار جوں کے توں نقل نہیں کرتے بلکہ ان کا لفظی ترجمہ اس طرح دے رہے ہیں جس سے اُن کی علامتیں ظاہر ہو جائیں،

"ایک اونچا پربت ہے جہاں شبری بالا رہتی ہے۔ اُس نے مور کے پنکھوں سے خود کو سجایا ہے اور گھنگچیوں کی مالا پہنے ہے۔ میں مجنوں شبر عاشق ہوں۔ لذات دنیاوی میں نے ترک کر دی ہیں۔ میرا من اُسی سہج سندری پر فریفتہ ہے۔ اس پربت

۵۔ ناتھ پنتھیوں کے مطابق وہ ازل سے ہیں اور ابد تک رہیں گے۔ اسی لیے کبھی اُن کی پیدائش جنوبی ہند میں بتائی جاتی ہے اور کبھی شمالی ہند میں۔ کبھی وہ مشرقی ہند میں جنم لیتے ہیں اور کبھی مغربی ہند میں، لیکن اب زیادہ تر علما اس بات پر متفق ہیں کہ ان کی جائے پیدائش پنجاب ہے۔

۶۔ [illegible] تحقیق [illegible] نہیں کی جا رہی، لیکن سرسری جائزے سے ہی محسوس ہو سکے۔

پر قسم قسم کے پیڑوں کے کنج ہیں جو آسمان کو چھوتے ہیں۔ وہ شبری اکیلی بن میں محوِ خرامِ ناز ہے۔ اُن کے کانوں میں بجر کے کنڈل ہیں۔ میں تردھاتو (تین دھات) کی کھاٹ بچھا کر مہاسکھ کے بستر استراحت کا بندوبست کر رہا ہوں۔ میں خواہشات نفس میں ناگ جیسا شیر ہوں۔ اُس کے بعد بستر استراحت پر دونوں نے مہاسکھ حاصل کیا۔ شبری نے پان دل میں کافور مہاسکھ پوری لذت سے کھایا۔[8]

ایک نمونہ اور دیکھیے:

"گنگا اور جمنا کے بیچ میں ایک ناؤ بہہ رہی ہے۔ اس میں ایک ماتنگی بیٹھی ہوئی ہے جو مسافروں کو پیار سے پار اتار دیتی ہے۔ اے ڈومبی! کھیتی چلو، کھیتی چلو۔ راستے میں دیر ہو رہی ہے۔ سچے گرو پاد کی ہدایت سے ہم پنچ جن پور، پانچ تتھاگتوں کے دیش (کاملوں کے ملک) میں جلد پہنچ جائیں گے۔[9]"

بھولے بھالے عوام پر اپنی کرامات کا رعب جمانے کے لیے سدھوں نے "الٹی دانسائیوں" کا بھی استعمال کیا ہے:

"مینڈھک سانپ سے خوف زدہ ہے، دوہا ہوا دودھ تھن میں سما گیا ہے۔ بیل نے بچے دیئے ہیں۔ بیل تین وقت دودھ دیتا ہے جو عاقل ہے وہی پاگل ہے۔ جو چور ہے وہی شاہ ہے۔ روز ہی ایک سیار شیر سے جنگ کرتا ہے۔ دھینڈ دھنڑپا کی یہ پہیلیاں بِرلے ہی جان سکتے ہیں۔"

شبری، بالا، شبر، من، سہج سُندری، پربت، پیڑ، بن، آسمان، بجر، تردھاتو، کھاٹ، مہاسکھ، ناگ، پان، کافور، گنگا، جمنا، ناؤ، ماتنگی، پار، ڈومبی، راستہ، گرو، پنچ جن پور، مینڈھک، سانپ، دودھ، تھن، بیل، تین وقت، سیار، شیر وغیرہ وہ اصطلاحات ہیں جن کی تشریح سدھوں کی علامتوں کا سہارا لیے بغیر کرنا ناممکن ہے۔ "گنگا جمنا" اور "للنا رسنا" یوگ کی دو ناڑیاں ہیں۔ یہی چاند و سورج بھی ہیں۔ "بیچے"

۸۔ راہل سنکرتائن، دوہاکوش، ص ۲۵

۹۔ ایضاً، ص ۱۳۱

عالم اجسام کی علامت ہے اور سیار دل کا۔ بیل ذہن انسانی ہے اور فیر خواہشات سے پُر نفس شکاری اور سانپ سالک ہے۔ ناد جسد ہے اور تیر کلام پیر ہے، علم ہے۔ میگھ (بادل) رحمت الٰہی ہے۔ سونا الٰہیات ہے اور روپا علوم ظاہری۔ آنگن ضمیر انسانی ہے اور نگری جسم انسانی۔ بدھو (دلہن) روح ہے اور پی ہر (میکہ) دُنیائے دنی ہے سسرال عدم آباد ہے اور ڈولی جسد خاکی ہے۔ بِدا (رخصت) موت ہے اور گرگھا اور رچھکھا اناہت ناد (جرس) ہے۔ دِل جل اور نیر آنند و انبساط ہے اور کُتا نفس سرکش ہے۔ چد کام دیو (شہوت) کی علامت ہے اور پیڑ برہم رندھر (چاہ انبساط) ہے۔

سدھوں کی طرح ناتھوں نے بھی اپنے کلام میں حیرت و استعجاب کے عنصر کو غالب رکھا۔ "آلٹ وانسائیاں" کہیں۔ ان کو سمجھنا علم کی کسوٹی تصور کیا گیا اور جو ان گرہوں کو نہ کھول سکے اُسے جاہل مطلق گردانا گیا۔ گورکھ ناتھ کی بانی دیکھیے:

اُہنکار تُوڑیبا، بِرا کار سیجُوڑیبا، سوکھیلا گنگ جمن کا پانی[10]

بستی نہ سُنّ یَم سُنّ یم نہ بستی اگم اگوچر ائیسا
گگن سِکھر مہیں بالک بولے، تا کا نام دَھروگے کیسا[11]

پاتال کی گنگا برہمنڈ چڑھائیبا تہاں بِمل جل پی یا

ناتھ بولے امرت بانی برسے گی کملی بھیجے کا پانی
گاڑ پڑو روا باندھیے کھونٹا، چلے دمامہ باجے لے اونٹا[12]

۱۰- گورکھ بانی ۱۴۳/۳۹

۱۱- گورکھ بانی ۱/۱

۱۲- وہی ۴۵/۱۴۲

کوّا کی ڈالی چیل باسے، موسا کے سبد بلّیا ناسے
چلے ٹباوا تھاکی باٹ، سووے ڈوگریا ٹھوہے کھاٹ
نگوری کو بانرای کوئیں آفے، الٹی چرچا گورکھ گاوے

کامنی جلے انگیٹھی تاپے، بیچ بیسنتر تھرہر کانپے[۱۳]

ناتھوں کی بانیوں کی کچھ مشہور علامتیں یہ ہیں :

روح کے لیے : بالک، ہیرا، انگیٹھی، مالن، کھاٹ، گائے، باگھ، پنہاری، پھول، رس وغیرہ

برہم رندھر (جاہ انبساط) کے لیے : گگن سکھر، گگن، ادھرا، تاتا لوہا (سرخ لوہا)

کنڈلنی کے لیے : کامنی، اوندھا کنواں، دھرتی، دیوی، گاگری، بھجُونگم (سانپ) وغیرہ۔

مایا کے لیے : لنکا، ویسیا (طوائف)، تونبی (لوکی کا خول)، باگھنی، بانجھ، کامنی، چولھا، اونٹ، موسا (چوہا)، بلائی، کھیڑا (کھیت)، ڈاکنی وغیرہ۔

نفس کے لیے : ہاتھی، اونٹ، مچھلی، مرگ (ہرن)، کوّا، کوکر (کتا)

اندریوں (حواس دماغی و قلبی) کے لیے : پنچ کٹار، سمندر

ناڑیوں کے لیے : ایڑا — چندر (چاند) گنگا، پنگلا — سورج، جمنا؛ سُشُمنا — گمر۔

شونیہ (وراء الورا) کے لیے — نگر

گورکھ بانی کو اگر علامتوں کا خزانہ کہا جائے تو غیر مناسب نہیں ہوگا۔ ان یوگیوں نے اپنی زیادہ تر علامتیں "تنتروں" اور "ہٹ یوگ پردیپکا" سے لی ہیں اور اپنے

۱۳- گورکھ بانی ۲۷/۱۴۲

پیشرو سدھوں کی کچھ علامتوں کو بھی انھوں نے برتا ہے۔

خسرو کے قبل اور بعد کے صوفیوں کے یہاں خالق مطلق کی علامتیں دریا، ساگر، میگھ (بادل) اور خصم ہیں۔ پنجرہ جسد خاکی ہے اور برچھ (درخت) برہم (روح کل) ہے۔ پتی (شوہر) پرماتما ہے، سُندری آتما اور پوت وجود انسانی ہے۔ نگر، دیہات گاؤں، گھر، پردیس وجود انسانی کی علامت ہے اور حواس کے لیے سمندر، دریا اور کنوئیں کی علامتیں استعمال کی گئی ہیں۔ اس کے علاوہ گنتیوں کو بھی بطور علامت سدھوں اور ناتھوں نے اپنی بانیوں میں برتا ہے اور ان کی مدد سے یکتائی، دوئی، وقت، عہد، حواس، نفس، روح اور جنتوں کی طرف اشارے کیے گئے ہیں۔ ان کا استعمال سدھ، ناتھ اور صوفی سبھی نے کیا ہے۔

امیر خسرو کے ہندوی کلام میں ساقی و شراب، مے و مینا، دانہ و دام، قفس و طائر، سرائے و مسافر، صید و صیاد، بلبل و گل جیسی علامتوں کے ہندی مترادف شاذو نادر ہی نظر آتے ہیں۔ سدھوں، ناتھوں اور اپنے پیشرو صوفیوں سے علامتوں کی جو وراثت اُنھیں ملی تھی خسرو نے اُسی کو بخوبی برتا اور نکھارا ہے۔ ایک تو اُن کا شعری اصول ہے ہی۔ وہ ایک ہی لفظ کو کئی معنوں میں استعمال کرنے کے بھی دلدادہ ہیں۔ کئی زبانوں کی جانکاری کا فائدہ اُٹھاتے ہوئے انھوں نے صوتی اعتبار سے یکساں اور املا کے لحاظ سے ملتے جُلتے مختلف معنی کے الفاظ کئی زبانوں سے اپنے ہندوی کلام میں استعمال کیے ہیں۔ اُن کا یہی فن سخن فہمی ان کے کلام کی معنویت کے سمجھنے کے راستے میں حائل ہوا ہے اور اُنھیں ایک سنجیدہ عارف کے بجائے ایک مسخرہ "ناریوں" اور "گوریوں" سے چھیڑ چھاڑ کرنے والے چھیل چھبیلے کی سطح پر لے آیا ہے۔ اپنی پہیلیوں میں خسرو نے کئی زبانوں سے الفاظ لیے ہیں، اس کا ذکر خود انھوں نے اپنی ایک پہیلی میں کیا ہے:

بھید پہیلی میں کہی سن لے میرے لال
عربی، ہندی، فارسی تینوں کر دکھیال

خسرو کے اللہ کی شکل و شباہت کون بتا سکتا ہے۔ جیسی مورت اُس کی دل میں

بسائی جائے اُس کی صورت ویسی ہی ہو جاتی ہے۔ وہ عاشق بھی ہے اور معشوق بھی، وہی سب کچھ ہے۔ وہ پنہاں ہے اور عیاں ہوتے ہی اُس کی "یکتائی" "دوئی" میں بدل جاتی ہے، پھر بھی وہ ایک ہی رہتا ہے۔ صوفی کے اس وحدت الوجود کو امیر خسرو نے اپنی پہیلی میں بہت خوب صورتی سے پیش کیا ہے:

کیا جانوں وہ کیسا ہے جیسا دیکھو ویسا ہے
اَرتھ اس کا بوجھے گا، مُنہ دیکھو تو سُوجھے گا
سامنے آئے کردے دو، مارا جائے نہ جکھمی ہوئے

"سیس" ہندی میں سر کو کہتے ہیں، عربی میں شیص سے مراد ایسے خرمے سے ہے جس کی گٹھلی سخت نہ ہوئی ہو، اور فارسی میں شیش جھلمل کو کہتے ہیں۔ اسی ایک لفظ کی مدد سے خسرو نے چلمن کے پیچھے بیٹھے اپنے وحدہٗ لاشریک اللہ کی حمد اس پہیلی میں کی ہے:

سیس کرکے نام بتایا، تا میں بیٹھا ایک
اُلٹا سیدھا ہر پھر دیکھو وہی ایک کا ایک

خسرو اپنے فارسی کلام میں بھی کئی بار "رام، رام" کہتے ملتے ہیں، لیکن اس سے مراد خدائے رحمان و رحیم سے ہے۔ اور اُسی سے ان کی اُمیدیں وابستہ ہیں۔ وہی رات و دن اُن کی شہ رگ کے قریب رہتا ہے:

بَکھت بَکھت موئیں وا کی آس
رات دِنَا اُو رَہَت مو پاس
میرے من کو سب کرت ہے کام
اے سکھی ساجن؟ نا سکھی، رام

خدا کو جاننے کے دعویدار تو بہت سے ہیں، لیکن اُس کا عرفان شاید ہی کسی کو ہوتا ہے، وہ قلبِ مومن پر نقش ہے، پھر بھی ہم اس وہم میں مبتلا ہیں کہ وہ پردۂ غیب میں ہے:

سب کوئی اس کو جانے ہے، پر ایک نہ پہچانے ہے
آٹھ گھڑی من الجھا ہے[۱۴]، فکر ہے کہ ان دیکھا ہے

یہی اللہ ہے اور یہی رام ہے۔ یہی خالق ہے اور یہی قادر مطلق ہے۔

تن من دھن کا ہے وہ مالک
دان دیئے، مارے گود میں بالک
وا سے بھگت جی کو کام
اے سکھی ساجن؟ نا سکھی رام

اس پہیلی میں خسرو نے دان سے اللہ کی رحمت اور "مارے" سے اس کے قہر کی طرف اشارہ کیا ہے۔ "گود" جسم ہے اور "بالک" روح ہے۔ "گود" کی علامت خسرو کی ایجاد ہے اور "بالک" انھوں نے سدھوں اور ناتھوں سے مستعار لیا ہے۔

آدم اور حوا ایک گیہوں کے دانے کی بدولت جنت سے نکالے گئے، عشق آدم کو ودیعت ہوا۔ اس داستان کو خسرو نے ایک پہیلی میں پیش کیا ہے :

بِدھنا نے اک پُرش بنایا، تریا دی اور نیر لگایا
چوک بھئی کچھ واسے اُسکی، دیس چھوڑ بھاگے پردیسی

پُرش آدم ہیں اور تریا حوا، گیہوں کھانا چوک ہے۔ دیس سدھوں ناتھوں کی علامت ہے جس سے مراد وطن اصلی ہے۔ پردیس ہے یہ دنیا۔ اس دنیا میں رہائش ہی عالم مسافرت ہے۔

"ماں کے گھر" کو بھی علامت کے طور پر استعمال کیا گیا ہے۔ اس سے مراد دنیا ہے اور سسرال سے مراد عقبیٰ۔ بیاہ کی تمثیل کے ذریعہ شوہر سے ملاقات اور اپنے اعمال اور وصل سے خوف کی خوبصورت تصویر کھینچ کر خسرو نے قہر خدا اور موت کو یاد دلایا ہے :

---

[۱۴] فکر اور خیال صوفیہ کے یہاں اصطلاحی الفاظ ہیں۔ ذات کے بجائے اس کی صفات و نعمتوں پر غور کرنا فکر ہے۔

پربت باس منگاؤ مورے بابل نیکا مڑوا چھوا دو ری
ڈولیا پھنداۓ پیا لے چلے ہیں، اب سنگ کوئی نہیں آوے ری
گڑیا کھلونا تاک منو رہ گئے، نہیں کھیلن کو داؤں ری
نجام اُدین اولیاں بہیّاں پکڑ چلے، دھرھوں واکے پاؤں ری

اس گیت میں روح کی اپنے محور کی طرف واپسی ایک تمثیلی پیرایہ میں بیان کی گئی ہے لیکن قابل غور بات یہ ہے کہ "پیا، پیو، پتی اور خصم" کی علامت سے سدھوں، ناتھوں اور صوفیوں سبھی نے ذات حق مراد لی ہے۔ کچھ صوفیا نے ان الفاظ سے تعین اول یعنی حقیقۃ المحمدیہ بھی مراد لی ہے۔ لیکن اس مخصوص علامت کا استعمال امیر خسرو نے حضرت نظام الدین اولیا کے لیے کیا ہے۔ اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا غلط ہوگا کہ خسرو نے "پیا یا پیو" کی علامت سے مراد پیر لیا ہے۔ اصل میں خسرو نے یہاں اُسی قدیم مخصوص معنوں میں ہی اس علامت کا استعمال کیا ہے۔ اس سے خسرو کے روحانی مقام کا پتہ ضرور چل جاتا ہے۔ انوار غیبی دل پر روشن ہوتے ہیں اور ان کی تین قسمیں ہیں۔ ایک نور شیخ جس کا رنگ سبز یا سُرخ ہوتا ہے اور جو دل پر داہنی طرف سے وارد ہوتا ہے۔ دوسرے نور محمدی جس کا رنگ سفید قدرے مائل بہ سبزی ہوتا ہے اور اس میں خُنکی پائی جاتی ہے۔ تیسری تجلّی ذات ہے جو بے جہت اور بے رنگ ہوتی ہے۔[15] اس کا مطلب یہ ہے کہ امیر خسرو مدارج روحانی میں نور شیخ تک ہی محدود ہیں۔ انھوں نے اس نور شیخ کا بھی ذکر اپنی ایک پہیلی میں کیا ہے جس کا مطلب پان بوجھا گیا ہے:

---

[15] ۱۵- خواجہ شاہ محمد عبدالصمد، اصطلاحات صوفیہ، ۱۹۲۹ء، صفحہ ۲۶

غالباً یہ اثرات جوگیوں سے قبول کیے گئے ہیں۔ اُن کے یہاں ہر کمل کا ایک رنگ اور اس کا ایک دیوتا ہوتا ہے۔ صوفیا نے ہشت بہشت کے بھی الگ الگ رنگ مخصوص کیے ہیں۔

ایک گنی نے یہ گن کینا
ہریل پنجرے میں دے دینا
دیکھا جادوگر کا حال
ڈالے ہرا، نکالے لال

اس میں گنی شیخ طریقت ہے۔ ہریل (ہرا رنگ) نورِ شیخ ہے۔ پنجرا جسدِ خاکی اور مرید ہے۔ لال رنگ روشن ضمیری ہے۔ خسرو بتاتے ہیں کہ نورِ شیخ سے دل روشن ہے۔ طوطے کا رنگ بھی ہرا اور منہ لال ہے۔ اسی لیے غالباً ملک محمد جائسی کا "ہیرامن" طوطا تو قطب الاقطاب ہے، مقرب حسن ہے، رتن سین کا پیر ہے۔ خسرو کا طوطا بھی بہت ہی گنی اور رنگیلا ہے:

آتی سارنگ ہے رنگ رنگیلو
اَدگُن وَنت بہت چٹکیلو
رام بھجن بن کبھو نہ سوتا
اے سکھی ساجن؟ نا سکھی توتا[16]

خسرو اسی نورِ شیخ کے رنگ میں ڈوب جانا چاہتے ہیں، اپنا تن من اسی رنگ میں رنگ لینا چاہتے ہیں، وہ اوپری رنگ کے قائل نہیں ہیں:

دَیّا ری موہے بھجو یو ری
ساہِ نجام کے رنگ مَنہ
کپڑے رنگے سے کچھ نہ ہوت ہے
یا رنگ مَن تَن کو ڈوبو یو ری

---

[16] ۔ طوطے کی تعریف امیر خسرو نے نہ سپہر میں بھی کی ہے اور لکھا ہے کہ "مرغ وے افسانست بنطق بشری" اسی مثنوی میں طوطے کے اخلاص اور طاقت گویائی کا ذکر بھی خسرو نے کیا ہے:

فاتحہ و اخلاص و دعا در دہنش   با من و تو ہمچو من و تو سخنش

فارسی روایات کے مطابق سالک مرد اور عاشق ہے، ذات باری یا حقیقۃ المحمدیہ (تعین اول) عورت اور معشوق ہے۔ ہندوستانی روایت میں سالک عورت اور عاشق ہے اور برہم مرد اور معشوق ہے۔ ان دونوں روایتوں کی عکاسی امیر خسرو نے اپنے ہندوی کلام میں کی ہے لیکن ہندوستانی روایت کا عنصر یقیناً غالب ہے۔ پابل کی آج جو بھی شکل ہو لیکن ان میں ہندوستانی روایت کی بھرپور عکاسی ملتی ہے اور جانی پہچانی علامتوں کے ذریعے خسرو نے جز اور کل کے فراق، دید اور وصل کو مجاز کے ایسے پیراہن میں ملبوس کیا ہے کہ انھیں پڑھ اور سن کر آنکھوں سے ساون کی جھڑی لگ جاتی ہے، دل کی کدورت دھل جاتی ہے اور محسوسات آفاقی ہو جاتے ہیں۔ اپنے ایک مصرعہ میں خسرو نے فارسی روایت کی طرف واضح اشارہ کیا ہے:

قوت روح چیست — پیاری کو کب دیکھیے

یہی "پیاری" جائسی کی پدمنی[17] ناری ہے۔ دیدار کے بعد ہی وصل نصیب ہوتا ہے۔ جائسی کے یہاں یہی دیدار "درشن" ہے اور وصل "بھوگ" ہے۔ لیکن دیدار کی تاب کس کو ہے۔ موسیٰ تک تو اس نور کی چمک سے بیہوش ہو گئے۔ پہاڑ تک اس بجلی سے جل کر راکھ ہو گیا۔ خسرو نے دیدار کی اسی کیفیت کو "بجلی" کی علامت کے سہارے اپنے انداز میں پیش کیا ہے اور "نار" لفظ کو کئی معنوں میں استعمال کر کے "دیدار حسن" کی طرف اشارہ کیا ہے:

ہے وہ "ناری سُندر نار، نار نہیں پر اُو ہے نار
دُور سے سب کو چھبی دِکھلاوے، ساتھ کسی کے کبھوں نہ آوے

یہ خوبصورت نازنین آتش نہیں ہے پھر بھی آتشیں ہے، وہ تو نور ہے۔ پھر بھی آگ ہے۔ صوفیہ کے مرد عاشق اور مرد کامل سے بھی ہماری ملاقات خسرو کے ہندوی کلام

---

[17] ملک محمد جائسی کی مشہور مثنوی پدماوت کی ہیروئن اور حقیقۃ المحمدیہ کی مظہر

میں بھولی ہے ؛

بات کی بات ٹھٹھولی کی ٹھٹھولی
مرد کی گانٹھ عورت نے کھولی

یہ سالک، یہ مرد، یہ عاشق پردہ در پردہ اپنے ہی اندر روح (عورت) کو چھپائے ہوئے ہے لیکن روح کی بالیدگی ہی ان پردوں اور حجابوں کو دُور کرتی ہے، وہی ان گانٹھوں کو کھولتی ہے اور اس گانٹھ کے کھلنے پر ہی بقول مولانا روم اس "مرد" کے لب مقفل ہو جاتے ہیں۔

اسی تالے کنجی کی علامت سے کبیر داس بھی کام لیتے ہیں اور کپٹ کا پٹ عشق کی کنجی سے کھولتے ہیں۔ کھول کر روح کو جگاتے ہیں :

بھرم کا تالا لگا محل رے، پریم کی کنجی لگاؤ
کپٹ کیوڑیا کھول رے، ایہہ بدھی پیئہ کو جگاؤ

اسی خیال کو مرثیہ نما اپنے ایک دوہے میں خسرو نے بہت ہی حسین رنگ دے دیا ہے :

گوری سووے سیج پر، مکھ پر ڈارے کیس [۱۸]
چل خسرو گھر آپنے رین بھئی چہوں دیس

لیکن خسرو کا سالک ہندوستانی روایت کے مطابق عورت بھی ہے۔ وہ اپنے اعمال نامے میں نیکی اور بدی کا موازنہ کر کے دیکھتی ہے کہ بدی کا پلہ بھاری ہے۔ اس لیے وہ پریشان ہے کہ نوشے کو کیسے رجھائے گی کیونکہ اُسے تو اپنے اعمال نامے کے ساتھ اس کے حضور میں اکیلے ہی جانا ہے، کوئی سکھی سہیلی (تعلقات دنیاوی) اب اس کا ساتھ نہیں

---

[۱۸] عام طور سے مشہور ہے کہ خسرو نے پیر طریقت حضرت نظام الدین کے انتقال پر یہ دوہا لکھا ہے۔ لیکن ڈاکٹر چندر کانت بالی صاحب کا خیال ہے کہ بلبن کے بیٹے محمد کی موت پر خسرو نے یہ مرثیہ لکھا ہے۔ (پنجاب پرانتی ہندسا ہتیہ کا اتہاس، ص ۹۰ - ۸۹) میرے خیال میں یہ دوہا صرف حضرت نظام الدین کے لیے ہی خسرو کہہ سکتے تھے۔

دیپک

گُن نہیں ایک، اَوگن بہُو تیرے، کیُسے ذَتیہ بھاؤُں
خُسرو چلے سسرادی، ہمیٰ سنگ نہیں کوئی آئی

جو اپنے کل سے ملنے کے لیے بیتاب ہے، بلبلہ دریا میں فنا ہونے کے لیے بے چین ہے، شمع فراقِ یار میں گھلتی ہے اور جلتی ہے۔ مولانا روم کی "نے" اسی فراق کی شکایت کرتی رہتی ہے۔ اصل میں یہی فراق و جُدائی صوفیانہ مسلک کا جوہر ہے۔ یہی اُس کا سب کچھ ہے۔ خسرو کی "بانسری" کے مُنہ سے بھی یہی فریاد سُنائی پڑتی ہے لیکن یہ "باوفا زنِ ہندی" ہے اور "شمعِ مردہ" پر بھی جلنا جانتی ہے۔ اس لیے اس کے مُنہ پر لفظ شکایت نہیں بلکہ ایک حکایت ہے، ایک حدیثِ دلبراں ہے جو "پیو" نے اُس کو سُنائی ہے۔ خسرو کی بانسری برابر اسی "سِرِ دلبر" کو عیاں کرتی رہتی ہے:

بانس برَیلی سے ایک ناری آئی اپنے بن کی ناری
پی کچھ اُس کے کان میں پھونکی، بولی وہ سُن پی کے گھر کی
آہ پیا! ایہہ کیسی کینی، آگ بِرہ کی بھڑکا دینی

یہ سُر ایک آواز ہے۔ یہی ناقوس و اَذاں ہے، یہی بنسی دھنے اور یہی "اسرار کا باجن" ہے۔ صوفی کو ذرے ذرے میں وہی دکھائی پڑتا ہے اور اُسی کی آواز ہر طرف اُسے سُنائی پڑتی ہے۔ یہی آواز اُسے غفلت سے چونکاتی ہے اور موہ مایا کی نیند سے اُسے برابر جگاتی رہتی ہے۔ خسرو کی سکھی بھی یہی آواز ہے جو اُسے جگاتی ہے، جھنجھوڑتی ہے:

بیر بیر سوؤ تجھے بیر جگاوے
نہ جاگوں تو کاٹے کھاوے
بیاکل ہوئی میں ہکی بکی
اے سکھی ساجن؟ نا سکھی مکھی

جگانے کا یہی کام مچھر کی بھنبھناہٹ بھی خسرو کے یہاں کرتی ہے: "پریم کے

ڈھائی آکھر جو پڑھتا ہے کبیر کے یہاں وہ پنڈت ہو جاتا ہے لیکن خسرو کا مچھر تو برہ کے بیچ بھنگناتا پھرتا ہے اور جوگی کی یاد دلاتا رہتا ہے :

جب مورے مندر آوے
سوتے مجھ کو آن جگاوے
پڑھت پھرت وہ برہ کے اچھر
اے سکھی ساجن؟ نا سکھی مچھر

مچھر اور مکھی خاص خسروی علامتیں ہیں اور ان سے وہ کیفیت پیدا ہوتی ہے جس کی عکاسی خسرو نے خود ہی اپنے ایک مصرعہ میں کی ہے :

نہ نیند نینا، نہ انگ چینا، نہ آپ آئے، نہ بھیجی پتیاں

سادھوں، ناتھوں اور بھگتوں کا بھونرا لالچی ہے، رس چوستا ایک پھول سے دوسرے پھول پر بیٹھتا رہتا ہے، بے وفا اور بوالہوس ہے۔ ہندی مثنوی نگار صوفی شعرا کے لیے وہ ایک باوفا اور جاں باز عاشق ہے۔ شمع و پروانہ کی طرح "بھونرا اور مالتی" کی جوڑی ہے۔ لیکن خسرو کا بھونرا شیام (کرشن) بھی ہے اور کندھے پر اس کے پیتامبر (پیلا کپڑا) بھی ہے۔ پھر بھی کرشن کی طرح اس کے پاس بنسی نہیں ہے لیکن وہ بغیر بانسری کے ہی دل میں گداز پیدا کرتا ہے، اس کی بھی بھنبھناہٹ غافل کو جگاتی رہتی ہے، اس کی آواز بھی دل کو تڑپاتی رہتی ہے :

شیام برن پیتامبر کاندھے   مرلی دھرے نہ ہوئے
بن مرلی وہ ناد کرت ہے   برلا بوجھے کوئے

بھونرا پنگھٹ کا باسی ہے اور وہیں منڈلاتا رہتا ہے، اپنی بھن بھن سے گوریوں کو لبھاتا رہتا ہے، انھیں پنگھٹ کی ڈگر پر بلاتا رہتا ہے۔ لیکن پنگھٹ (مقام عشق) کی ڈگر (راہ عشق) بہت ہی مشکل ہے اور شراب عشق (مدھوا) سے مٹکی (وجود) کو بھرنا بہت ہی کٹھن ہے۔ مٹکی پھوٹتی ہے، وجود فنا ہو جاتا ہے تبھی اس گھونگھٹ پٹ (حیا) کی لاج رہتی ہے :

بہت کٹھن ہے ڈگر پن گھٹ کی
کیسے میں بھر لاؤں مدھوا سے مٹکی

مورے اچھے نجام پیا کیسے میں بھر لاؤں مدھوا سے مٹکی
ذرا بولو نجام پیا پنیا بھرن کو میں جو گئی تھی
دوڑ جھپٹ موری مٹکی پٹکی بہت کٹھن ہے ڈگر پن گھٹ کی
خسرو نجام کے بل بل جائیے لاج راکھے میرے گھونگھٹ پٹ کی

اس ڈگر پر چلنے کے لیے ایک رہبر کی ضرورت ہے۔ اس دریا کو پار کرنے کے لیے ملاح درکار ہے لیکن ملاح کی اُترائی بہت مہنگی ہے۔ اپنا وجود، اعمال، نیکی، خودی ا سب کچھ اُسے سونپنا پڑے گا۔ ملاح شیخ طریقت ہے، مُنجدھار وجود ہے اور پار مقصود ان ہے۔ خسرو اپنے حال پر گریہ وزاری کرتے ہوئے پار اُترنے کے لیے ملاح کی ہی کرتے ہیں:

بھائی رے ملاحو ہم کوں پار اُتار
ہاتھ کا دیہُوں گی مُندرا گل کا دیہوں گی ہار
دیکھ میں اپنے حال کو رُوؤں جار و جار

قسمت سے ہی کوئی ملاح ملتا ہے، تلاش کرنے ہی سے کوئی گرُو اور پیر توجہ کرتا ہے رضائے الٰہی سے اگر کسی کو ایسے پیر کی دستگیری نصیب ہو گئی تو وہ مانس سے دیوتا جاتا ہے۔ کبیر نے خوب کہا ہے:

بلہاری گرُو آپنے گھڑی گھڑی سو سو بار
مانس سے دیوتا کیا کرت نہ لاگی بار

اس مٹکی کا ذکر کبیر کے یہاں بھی ملتا ہے۔ اُن کے یہاں یہ مان کی مٹکی ہے اور جسے پٹکے بغیر ے ملاقات ناممکن ہے:

مان [illegible] کی مٹکی سر پہ [illegible] بوجھ مرو دی
[illegible] صاحب کبیر کہہ

لیکن پیر وہی ہو سکتا ہے جو پیر پرائی جانتا ہو اور کبیر کے لفظوں میں کافر بے پیر نہ ہو:

کبیرا سوئی پیر ہے جو جانت پر پیر
جو پر پیر نہ جانئے سو کافر بے پیر

لیکن اِس دُنیا میں تو بگلا بھگتوں کا راج ہے۔ ان کی صفائی اوپری ہے، یہ تن کے صاف ہیں من کے نہیں۔ ان کے دلوں میں تو دوئی کا ماج ہے، یہ پاپ کی کھان ہیں۔ خسرو نے بھی ایسے پیروں کی اچھی طرح خبر لی ہے:

اُجل بَرَن اَدھو تن ایک چت دو دھیان
دیکھت میں سادھو ہے پر نپٹ پاپ کی کھان

یہ پیر جسم پر کملی اور گلے میں فقر کی جھولی ڈالے دوسروں کو ٹھگتا رہتا ہے۔ اوپر اس کے جٹا ہے بھیتر اس کے طمع ہے:

سر پر جٹا گلے میں جھولی، کسی گرو کا چیلا ہے
بھر بھر جھولی گھر کو دھاوے، اس کا نام پہیلا ہے[۲۰]

توجۂ شیخ کے بعد اذکار اور مراقبے شروع ہوتے ہیں۔ سالک ضرب لگا لگا کر حجابات کو دور اور تجلی سے قلب روشن کرتا ہے۔ ضرب لگا کر ہی وہ "لا اللہ غیر اللہ" کی نفی اور "اللہ" کو مثبت کرتا ہوا دھیان لگائے اُس حق کی تجلی کی جستجو کرتا ہے۔

اکڑوں بیٹھ کر ضرب لگانے کی اسی کیفیت کو خسرو نے بہت ہی سیدھے سادے ڈھنگ سے بیان کیا ہے:

اکڑوں بیٹھ کے ناڑن لاگا، بیچ کلیجہ دھڑکے
امیر خسرو یوں کہے، وہ دو دو انگل سرکے

---

[۲۰] ایسے ہی بہروپیوں کو کبیر داس نے بھی لتاڑا ہے:
مالا پھیری تلک لگایا لمبی جٹا بڑھاتا ہے — اندر تیرے کفر کٹاری یوں نہیں صاحب ملتا ہے

یہ کلمہ ضرب معرفت ہے جو حجابات کو اندر اور باہر کے بیچ کی چلمن کو کاٹتی ہے اور دوئی کے تمام پردے ختم کر دیتی ہے:

بھیتر چلمن، باہر چلمن: بیچ کریجہ دھڑکے
امیر خسرو یوں کہے وہ دو دو انگل سرکے

جب سالک اثبات کے درجے کو حاصل کر لیتا ہے وہ ظاہری لباس اور رسوم دُنیا سے بے پرواہ ہوتا ہے، وہ تمام مادی وسائل اور عالم اسباب سے بے نیاز ہو جاتا ہے اسی حالت وجد کی طرف خسرو نے اشارہ کیا ہے:

بال نُچے کپڑے پھٹے موتی لیے اُتار
اب چیا کیسی بنی ننگی کر دی نار

"موتی" ایک ایسی علامت ہے جس کے ذریعہ صفاتِ ذات مطلق کی طرف بھی اشارہ کیا جاتا ہے اور صفاتِ انسان کی طرف بھی۔ خسرو نے دونوں ہی طرح اس علامت کو برتا ہے۔ اوپر "موتی" کا استعمال صفات انسان کے لیے کیا گیا ہے اور نیچے آسمان کے بہانے صفات ذات مطلق کی عکاسی کی گئی ہے۔ ساتھ ہی ساتھ ان صفات کی چمک دمک، کثرت و وحدت، قیام و استوار کی طرف بھی لطیف اشارہ خسرو نے کیا ہے:

ایک تھال موتی سے بھرا سب کے سر پہ اوندھا دھرا
چاروں اُور تھالی پھرے، موتی اس سے ایک نہ گرے

گگن (آسمان) ناتھوں کے یہاں برہم رندھر (چاہ زنخداں) کی علامت ہے اور کبیر کے یہاں یہ "اوندھا کنواں" ہے جس سے برابر امرت برستا رہتا ہے۔ خسرو نے آسمان اور موتی کی علامتوں سے ایک ساتھ ہی کئی باتوں کو خوبصورتی سے بیان کر دیا ہے۔
یعنی "موتی" کی علامت سے خسرو نے چالیس اصحاب روح اعظم کے بتائے ہیں: ۶ تنزلات ستہ (مراتب ذاتی۔ احدیت، وحدت، واحدیت، مراتب کونیہ عالم ارواح، عالم مثال، عالم اجسام)۔ ۲ نفس۔ نفس حیوانی، نفس ناطقہ، نفس

امارہ، نفسِ لوامہ، نفسِ مطمئنہ، نفسِ ملہمہ، نفسِ کل۔ ۳ صفات۔ جمال، جلال، کمال؛ ۱۰ حواس۔ ۱۰ حواس داخلی (ظاہری)۔ قوتِ باصرہ، سامعہ، شامہ، ذائقہ، لامسہ؛ (باطنی) حسِ مشترک، خیال، وہم، حافظہ، متصرفہ؛ (قلبی) فواد، عقل، روح، سر، خفی؛ اور ۹ راستے — دو آنکھیں، دو نتھنے، دو کان، دو راہ، ایک منہ۔ یہ حواسِ باطنی ظاہر کے دروازے ہیں۔ یہ سوکھی ساکھی نالکی (روحِ اعظم) چالیس موتیوں کا بوجھ اپنے اوپر لادے ہوئے ہے اور انھیں کے اندر وہ پنہاں ہے۔

چالیس من کی نار لدا دے سوکھی جیسے تیلی
کہن کو پردوں کی باپی ہے پر ہے نگ رنگیلی

انھیں چالیس موتیوں کو ملک محمد جائسی نے 'جھولے کی رسی میں چالیس گانٹھ' کہا ہے۔ یہ فہرست کوئی آخری نہیں ہے کیونکہ طرح طرح کی چیزیں اس میں جوڑی جا سکتی ہیں۔

صوفی کے عقیدے کے مطابق انسان میں جملہ مراتبِ ظہور جمع ہیں اور اسی لیے وہ عالمِ کبیر ہے۔ ہٹ یوگی کے لیے بھی انسان میں ہی سارا برہمانڈ (عالمِ کبیر) سمایا ہوا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ صوفیوں پر ویدانت کا اثر ہے۔ یہ محض قیاس آرائی ہے کیونکہ عالمِ اجسام کو ویدانتی مصنوعی اور دھوکا سمجھتا ہے جبکہ صوفی اسے مدارجِ تنزل کی آخری منزل تصور کرتا ہے لیکن ہٹ یوگیوں کے اثرات صوفیوں پر کافی نمایاں ہیں۔ کس وقت صوفیوں نے یہ اثرات قبول کیے، یہ تحقیق طلب مسئلہ ہے۔ اسی عالمِ کبیر کے واضح اشارات ہمیں امیر خسرو کے ہندوی کلام میں ملتے ہیں۔ صوفی ذکر میں تو "لا الٰہ الا اللہ" کا ہی ورد کرتا ہے لیکن مراقبے مکاشفے میں ہٹ یوگ کے عمل بھی صاف دکھائی پڑتے ہیں۔ تدلی اور ترقی یہی عمل ہے۔ وہ عروج کرتے وقت اُلٹا لوٹتا ہے اور تب ہی فنا فی اللہ کی منزل اسے نصیب ہوتی ہے۔ اپنے تمام ملفوظات کے ساتھ ہی انسان کی علامت چرخا ہے جو اُٹھتا اور جاگتا ہے، جو [illegible] پھیلتا جاتا ہے۔

ایک پُرس گن بھرا   لیٹا جاگے سووے کھڑا
اُلٹا ہو کر ڈالے بیل   یہ دیکھو کرتار کا کھیل

پُرس (مرد) اور مانس ہی مرد عاشق ہے اور نفس ہے۔ ناری خواہش نفس اور خواہش دُنیا بھی ہے، اسی لیے وہ دُنیا سے دلی ہے اور یہی ناری روح کی علامت بھی ہے۔ خسرو نے کئی معنوں میں ناری کا استعمال کیا ہے :

ایک پُرس اَور نو لاکھ ناری   سیج چڑھیں وہ تریا ساری
جلے پُرس دیکھے سنسار   ان تریوں کا یہی سنگار

سیج ہی خواہشوں کا بن دل ہے، ناریاں اور تریائیں خواہشات ہیں اور اُن پر یوگ (قبضہ) کر کے ہی پُرس خود کو بھسم کر دیتا ہے، مادہ جل جاتا ہے اور مرد کامل ہو کر وہ ان خواہشات کا حاکم بن جاتا ہے۔ پہلے وہ داس تھا اب وہ سوامی ہو جاتا ہے۔ سہاگ والی ہونا ہی ان ناریوں کا سنگار ہے۔

ایک مرد ہے اور ہزارہا ناریاں (خواہشات) ہیں۔ جب مرد نار (آگ) میں جل جاتا ہے، خود کو تپا لیتا ہے، خودی اور انا کو راکھ کر دیتا ہے تبھی وہ ان پر قادر ہو پاتا ہے :

ایک پُرس تا ہر نار ، نار جلے پُرس، دیکھے سنسار
بُہت جلے او ہووے راکھ، تب ان تریوں کی بھسما کھ

پرش (نفس) جب مستی پر آتا ہے تو لاکھوں ناریوں (خواہشات) سے آشنائی کرتا ہے لیکن ناری (روح) جب وجد میں آتی ہے تب وہ نر (مرد کامل) کہلاتی ہے۔

اسی پُرس اور ناری کی علامت سے خسرو نے بھی اس خیال کو پیش کیا ہے :

ایک پُرس جب مد پر آوے   لاکھوں ناری سنگ پٹاوے
جب اک ناری مد پر آوے   تب وہ ناری نر کہلاوے

نفس کے بیٹے کو خسرو نے کمہار کے بیٹے کی علامت سے ظاہر کیا ہے جس کی اسی کیفیت کو بیان کرتے "سرسا جا" [illegible] کہا ہے۔ [illegible] زندگی [illegible]

خود سوزی کی جو مثال صوفی کو ہندوستان کی "ستی" میں دکھائی پڑی تھی۔ بے رحمانہ اور غیر شرعی رسم ہونے پر بھی صوفی اسے قابل تقلید سمجھتا ہے۔ خسرو نے تو اپنے ایک شعر میں اس کی مدح سرائی کی ہے:

چوں زن ہندی کسے در عاشقی دیوانہ نیست
سوختن بر شمع مردہ کار ہر پروانہ نیست

خودی کو راکھ کرنے اور نفس کو جلانے سے صوفی کو پھل نصیب ہوتا ہے۔ یہ پھل در اصل "مقام" کے حصول کا نام ہے۔ ترک نفس مقام ہے اسی لیے اسے مکتسب کہا گیا ہے اور حال "موہبت" ہے جو اس کا حاصل، مآل یا پھل ہے۔ خسرو نے کمہار کے بیٹے کی علامت سے اس حال و مقام کو بھی بہت آسانی سے سمجھا دیا ہے:

کیلی پر کھیتی کرے اَو پیڑ مُنہ دے آگ
ماس ڈھوٹے گھر مَنہ رکھے، وہاں رَہ جائے راکھ

کیلی (وقت) زمان و مکان میں مقید وجود ہے، کھیتی خواہشات ہیں، پیڑ نفس ہے، آگ ریاضت ہے، آتش عشق ہے، ماس حال ہے اور گھر روح ہے، مُنہ گھمنا ناڑی ہے۔ راکھ خاتمہ بھی ہے اور مادہ بھی۔

ایک ہی وجود (عالم ارواح) کے دو بیٹے ہیں، ایک جسم لطیف (عالم امثال) اور جسم کثیف (عالم اجسام)۔ جسم لطیف قابل طیر و سیر ہے اور جسم کثیف جامد ہے، ٹھہرا ہوا ہے۔ خسرو نے بہت خوبصورتی سے اس خیال کو نبھایا ہے:

ایک ناری کے دو بالک دونوں ایک ہی رنگ
ایک پھرے ایک ٹھاڑھا ہے پھر بھی دونوں سنگ

ناری قلب بھی ہے کیونکہ وہی ہمہ اوست ہے۔ ناتھوں کے یہاں سانپ کنڈلی ناڑی کی علامت ہے اور وہ بھی کنڈلی مارے بیٹھتا ہے۔ پنجرا (قفس) جسم ہے، تال اور سمندر ناتھوں کے یہاں خواہشات کی علامتیں ہیں۔ سانپ کا مرنا [illegible] ضرر (جاہ و دنیا) [illegible] جاتا ہے۔ انھیں علامتوں کے ذریعے خسرو نے بھی اس رمز کو بیان

کر دیا ہے :

ایک نار نے اچرج کیتا   سانپ مار پنجرے میں دیتا
جوں جوں سانپ تال کو کھائے   سوکھے تال سانپ مر جائے

ناتھوں کی یہی کنڈلنی ناری بھی ہے اور کامنی بھی۔ پانی روح کل ہے اور روح انسانی ایک بلبلہ۔ اس کا پرس (مرد) وجود انسانی ہے جو الٹا ٹنگا ہوا ہے۔ جیسے جیسے یہ سیدھا ہوتا ہے ویسے ویسے یہ فنا ہوتا ہے۔ غوطہ کھاتا بلبلے کا دریا میں مدغم ہونا اور پھر ابھرنا ہے۔ خسرو نے اس خیال کو بہت ہی خوبصورتی سے باندھا ہے :

ایک نار پانی پر ترے   اس کا پرس لٹکا مرے
جوں جوں کندی گوتا کھائے   دوں دوں بڑھوا مارا جائے

جو (بلبلہ) پانی (روح کل) کا ہی حصہ ہے اور اپنی تمام خصوصیات میں وہی ہے۔ یہ اسی میں رہتا ہے۔ تلوار کی طرح یہ وجود کو ختم کر دیتا ہے، اور پھر اسی پانی میں مل جاتا ہے۔ کبیر کا یہی جل گھٹ (وجود) کے خاتمے پر اسی جل میں مل جاتا ہے۔ خسرو نے بھی اس کی عکاسی کی ہے :

پانی میں نس دن رہے جائے ہاڑ نہ ماس
کام کرے تلوار کا پھر پانی میں تہنہ باس

جب یہی روح (بلبلہ) جل (روح کل) سے الگ کر کے تھل (مٹی) میں رکھ دیا جاتا ہے۔ گھٹ میں بند ہو جاتا ہے وجود ظاہری اختیار کر لیتا ہے تو روح کل سے خوفزدہ ہوتا ہے۔ اس وجود کو خسرو زمین میں دفن کر دینا چاہتے ہیں، پھونک دینا چاہتے ہیں کیونکہ اس کے بعد ہی وہ بلبلہ امر ہو جاتا ہے :

جل سے کاڑھے تھل دھرو، جل دیکھے کمھلائے
لاؤ بیسندر، پھونک دو، جو امر ہو جائے

'ناری' ناتھوں کی ناڑی بھی ہے۔ سورج چاند اور گنگا جمنا ہٹ یوگ میں دو ناڑیوں کے نام ہیں جن کے درمیان سشمنا ناڑی ہے جس کی علامت کمر ہے۔ انہیں ناڑیں

کو کچھ صوفیوں نے گدڑی کالی بھی کہا ہے۔ خسرو نے یہاں خواہشات کے لیے ناری مثلاً کا استعمال کیا ہے۔ یہ ناریاں نیکی اور بدی سے پُر ہیں، ان میں کشش ہے اور چاہت سے یہ لبریز ہیں۔ ان پر دنیا میں لوگ فریفتہ رہتے ہیں۔ لیکن اگر ان کو قابو میں کر لیا جائے تو ان سے شراب معرفت حاصل ہوتی ہے:

بھانت بھانت کی دیکھی ناری، نیر بھری ہیں گودی کالی
اوپر سے اُدجگ کو دھاویں، دیکھا کرے تب نیر بہاویں

نیر، جل اور دِل جل ناتھوں کے یہاں برہم رندھر (چاہ انبساط) کی علامت ہے۔ خسرو نے اس علامت کو انھیں معنوں میں یہاں استعمال کیا ہے۔

"چار بسا"[21] سے مراد شریعت، طریقت، معرفت اور حقیقت کے مدارج بھی ہیں اور اس سے عالم ناسوت، جبروت، ملکوت اور لاہوت بھی سمجھا جاتا ہے۔ خسرو نے اسے چار عالم کے لیے ہی استعمال کیا ہے۔ ان کی ۱۶- واتیاں (۷ نفس، ۵ حواس خمسہ، چار عناصر- پانی، ہوا، آگ، مٹی) ہیں۔ تین پُرش عالم ارواح، عالم مثال، عالم اجسام ہیں۔ مرنا جینا انتقال ذاتی ہے، شے کا ایک حالت سے دوسری حالت میں منتقل ہونا ہے۔ ان کے ایک ساتھ ہونے کا مطلب وجود کا خاتمہ ہے۔ خسرو نے اس خیال کو بہت خوبی سے ادا کیا ہے:

چاروں بَسا کی سولہ رانی، تین پُرش کے ہاتھ بکانی
مرنا جینا اُن کے ہاتھ، کبھی نہ سوویں وے ایک ساتھ

جیٹھ بزرگ کو کہتے ہیں ذات باری سب سے بزرگ اور برتر ہے۔ روح کے گیارہ دیور (۷ نفس اور ۴ عناصر ترکیبی) ہیں۔ ان دیوروں کو چھوڑ کر روح کل میں روح فنا ہو جاتی ہے۔ اس پہیلی میں اسی طرف اشارہ ہے:

گدری سُندر پاتری کے سر کا سے رنگ　　گیارہ دیور چھوڑ کے چلی جیٹھ کے سنگ

---

[21] چار بسیرے

خسرو کو ایک ایسی ناری بھی دکھائی پڑی جس کے سات منہ ہیں۔ یہ ناری دنیا اور اس کے منہ سات نفس ہیں۔ مانس مرد ہے جو کامل ہو سکتا ہے کیونکہ تنزلاتِ اس میں مجتمع ہیں اور آخری تین یعنی نصف (عالم ارواح، امثال اور اجسام) اس کامل کو ننگے ہوتے ہیں۔ خسرو نے اس ناری کا بھی ہم سے تعارف کرایا ہے:

ایک نار جا کے مکھ سات سو ہم دیکھی ناگن جات
آدھا مانس ننگے رہے، آنکھوں دیکھی خسرو کہے

ہٹ یوگی ایڑا اور پنگلا دو ناڑیاں مانتا ہے۔ ایڑا ہی گنگا، چاند اور گو پنگلا کی علامتیں جمنا، سورج اور کالی ہیں۔ ان دونوں کے بیچ میں کنڈلنی ہے۔ سُشمنا ناڑی اور گھر بھی کہا گیا ہے۔ کہیں کہیں جھونپڑے اور مڑھوا سے بھی یاد کیا گیا ہے۔ کسی نے ایک لائن میں خوبصورتی سے اس کی طرف اشارہ کیا ہے:

ایہہ پار گنگا اُدہ پار جمنا، بیچ مَنہہ موری جھونپڑیا رے

کنڈلنی ہی ناری ہے اور گنگا جمنا یا چاند سورج اس کی دو سینگیں ہیں۔ یہ ناف پر ہے اور یہیں سے ریاضت اور عمل یوگ کے ذریعہ اوپر چلتی ہے۔ اس مقامات ہیں اور اس کے بعد برہم رندھر (چاہ انبساط) میں جا کر یہ دائمی لطف و کا آنند لیتی ہے۔ چاہ انبساط میں وہی کنڈلنی کو پہنچا پاتا ہے جو خود کو 'میں' کو پوری مٹا دیتا ہے۔ سعادت ابدی کو کچھ نے نواں دروازہ کہا ہے اور کچھ نے "دسواں در" بتایا ہے۔ اس دروازے پر پہنچتے ہی مانس (مرد عاشق) فنا ہو جاتا ہے، وصل پا کر ایک ہو جاتا ہے۔ خسرو نے اس خیال کی بھی عکاسی کی ہے:

ایک نار دو سینگوں سے نت کھیلے آٹھ کیلوں سے
جس کے دوارے جا اڑے مانس لئے نہیں ٹرے

یہ دو سینگیں دامان بھی ہو سکتے ہیں اور "نار" قطب کی علامت بھی ہو سکتی ہے صورت میں "آٹھ کیلوں" سے مراد آٹھ گمردی لینا چاہیے۔ صوفی کی اصطلاح میں قطب ایک ہوتا ہے۔ حاجت روائی خلق کے لحاظ سے وہی غوث ہے اور مقرب

ہونے کی وجہ سے اُسی کا نام قطب ہے۔ اس طرح غوث کے توسط سے ہی "مانس" (مرد عاشق) سہہ فنا کو پہنچتا ہے اور مارا جاتا ہے۔

سولی اور منصور سے تو سبھی واقف ہیں۔ اسی منصور کو (مرد عاشق) خسرو نے شیام برن (سانولے رنگ) کی ناری کہا ہے۔ یہ ناری سولی پر چڑھ کر مستی کرتی ہے اور بیس (۱۰ حواس داخلی، ۵ حواس قلبی، ۵ عناصر ترکیبی۔ آگ، ہوا، پانی، مٹی اور آکاش) کو وہ ختم کرتی ہے۔ اس کے بعد تنزلات ستہ اور چار صفات (غزالی نے صفات کی چار قسمیں مانی ہیں) کو وہ فنا کرتی ہے اور پھر ذات وصفات کی تفریق مٹا کر فنا فی الوحدت ہو جاتی ہے۔ اس طرح کثرت سے گزر کر وہ وحدت کا عرفان حاصل کرتی ہے۔ یہیں پر منصور سے برداشت نہ ہو سکا اور حیرت واستعجاب سے اُن کے مُنہ سے "انا الحق" کی صدا بلند ہوگئی۔ خسرو کی ہندوی میں بھی اس کی واضح عکاسی ملتی ہے:

سولی چڑھے مُسَکَت کرے سیام بَرن ایک نار
دو سے دس سے بیس سے ملے ایک ہی بار

تبصرہ

(تبصرے کے لیے دو کتابیں آنا ضروری ہیں)

بریلوی فتنے کا نیا روپ

مصنف: محمد عارف سنبھلی
صفحات: ۲۴۲ - لکھائی چھپائی متوسط (طبع دوم)
قیمت: چھ روپے پچاس پیسے
پتہ: کتب خانۂ الفرقان۔ ۳۱ نیا گاؤں مغربی۔ لکھنؤ

مولانا محمد عارف سنبھلی کی یہ کتاب "بریلوی فتنے کا نیا روپ" چونکہ بریلوی صاحبِ قلم ارشد القادری صاحب کی "زلزلہ" نامی کتاب کا جواب اور اس کا تنقیدی مطالعہ و تجزیہ ہے۔ اس لیے راقم سطور نے "بریلوی فتنے" کو پڑھنے کے بعد "زلزلہ" کا بھی تفصیلی مطالعہ کیا تاکہ مسئلے کے دونوں پہلو نظروں کے سامنے رہیں۔ "زلزلہ" دو حصوں میں منقسم ہے۔ اول "تصویر کا پہلا رُخ" اور دوم "تصویر کا دوسرا رُخ"۔ پہلے حصے میں اکابر دیوبند کی وہ عبارتیں پیش کی گئی ہیں جن میں اللہ کے سوا کسی اور کو عالم غیب اور متصرفِ کائنات ماننا شرک کہا گیا ہے۔ دوسرے حصے میں قادری صاحب نے انھیں حضرات

ہے (اور ان کے علاوہ چند اور بزرگوں سے متعلق) کشف و کرامات کے قبیل کے ایسے واقعات ان کتابوں سے نقل کیے ہیں جن میں معتقدین نے ان بزرگوں کے حالات، مناقب حکایات اور واقعات جمع کیے ہیں اور پھر عقیدت مند سوانح نگاروں کی انھیں مرویات کی بنا پر سرورق پر مصنف نے یہ اعلان کیا ہے کہ دیوبندی حضرات جن جن باتوں کو انبیاء و اولیاء کے لیے شرک قرار دیتے ہیں انھیں کو وہ اپنے گھر کے بزرگوں کے حق میں "عین ایمان و اسلام" سمجھتے ہیں۔

عارف سنبھلی صاحب نے پیشِ نظر کتاب کے ذریعہ "زلزلہ" کا جواب دینے کی کامیاب کوشش کی ہے لیکن میرے خیال میں جوابات کچھ بہت زیادہ موثر اور دل نشین نہیں ہو سکے۔ "زلزلے" کے اکثر فقرے اور اعتراضات غلط ہوں یا صحیح، انسانی نفسیات کو بہر حال جھنجھوڑنے کی کوشش کرتے ہیں جبکہ زیرِ تبصرہ کتاب میں اکثر و بیشتر سرسری سطحی اور الزامی جوابات پر ہی اکتفا کر لیا گیا ہے۔ کتابت و طباعت کی غلطیاں بھی کم نہیں ہیں۔ تکرار و اعادہ کی بھرمار مصنف کے اپنے ذہنی الجھاؤ کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ پھر بھی پوری کتاب ختم کرنے کے بعد صاحبِ "زلزلہ" کی "حقیقت پسندی" اور "دیانت داری" کا بھرم کھل جاتا ہے اور حدیث اور تاریخ کا ادنیٰ طالب علم بھی جانتا ہے کہ فضائل و مناقب کے باب کی روایات بنیادی مراجع کا کام نہیں دیتیں۔ ترغیب و ترہیب کے لیے طوطا مینا کی کہانیاں بھی پیش کی جا سکتی ہیں۔ لیکن ان سے کوئی مسئلہ بہر حال مستنبط نہ ہو سکے گا، نہ وہ کسی بنیادی مسئلے کے اثبات کے وقت بطور دلیل کام دیں گی۔ ارشد القادری صاحب کے دعوے کا تعلق، تو عقائد کے بنیادی مراجع و مسائل سے ہے لیکن دلیلیں ان تمام کی تمام معتقدین کی سوانح و واقعات و روایات اور حکایات سے متعلق ہیں جن سے میرے خیال میں زیادہ سے زیادہ یہ بات ثابت ہو سکتی ہے کہ یہ لوگ اکابر پرستی اور عقیدت مندی کے غلو میں مشرکانہ امور کو بھی انگیز کر لے جاتے ہیں اور اس بنا پر وہ قول اور عمل کے تضاد میں مبتلا و ملوث ہوتے ہیں۔ رہا یہ دعویٰ کہ وہ انھیں اپنے گھر کے بزرگوں کے حق میں "عین ایمان و اسلام" سمجھتے ہیں تو راقم سطور کے نزدیک حکایات و واقعات کی بنیاد پر اس قسم کا نتیجہ نکالنا

عین صادق ہے۔ ماہرالقادری مرحوم نے "زلزلہ" پر تبصرہ کرتے ہوئے ٹھیک ہی لکھا تھا کہ "تذکرۃ الرشید اور سوانح قاسمی اور اشرف السوانح جیسی کتابوں سے (جن سے مقالہ نگار صاحب نے استفادہ کیا ہے) یہ توقع ہی نہیں رکھنی چاہیے کہ وہ افسانہ تراشیوں اور مبالغوں کی آمیزش سے پاک ہوں گی۔ ارادت مند حضرات جب اپنے ممدوحوں کے تذکرے لکھتے ہیں تو ناممکن ہو جاتا ہے کہ وہ فن روایت کے اس اعلیٰ اور احوط معیار کا لحاظ رکھ سکیں جس کے ذریعے احادیث کو جانچا پرکھا جاتا ہے۔" اسی وجہ سے سیر و سوانح اور فضائل و مناقب کی کتابیں رطب و یابس سے بھری ہوتی ہیں۔ ایسی کتابیں محض ان لوگوں کے نزدیک مقدس و معتبر ہوتی ہیں جو شخصیت پرستی کے مرض میں مبتلا ہوتے ہیں۔ عقائد ہی میں نہیں بلکہ شخصیت پرستی میں بھی غلو بریلوی اور دیوبندی دونوں [illegible] موجود ہے اور میرے خیال میں فساد کی جڑ یہی ہے۔

مولانا عارف سنبھلی صاحب نے دونوں بنیادی اختلافی مسائل (علم غیب اور کائنات میں تصرف کی قدرت) کا تجزیہ کرنے سے پہلے توحید اور شرک کی حقیقت بیان کی ہے۔ انھوں نے قرآن و حدیث کی روشنی میں یہ دکھایا ہے کہ ابوجہل و ابولہب جیسے مشرکین مکہ بھی خالق و مالک صرف اللہ ہی کو مانتے تھے اور نظام کون و مکان اسی کے قبضہ و قدرت میں سمجھتے تھے۔ اس کے باوجود قرآن نے ان کو مشرک محض اس بنا پر گردانا کہ وہ آیت قرآنی مانعبدھم الا لیقربونا الی اللہ زلفیٰ کے مطابق اپنے معبودوں کو اللہ کا چہیتا تسلیم کرتے تھے اور یہ کہتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے ان محبوب بندوں کو بھی (بادشاہ اور وزیر کے مانند) کچھ اختیارات سپرد کر دیئے ہیں۔ اس کے بعد مسلمانوں کے بعض جاہل طبقوں کے مشرکانہ اور توہم پرستانہ عقائد و اعمال کا جائزہ لیتے ہوئے انھوں نے حضرت شاہ ولی اللہ وغیرہ کی کتابوں سے شہادتیں پیش کی ہیں۔ تقویۃ الایمان کے طرز بیان کو "فاروقی انداز بیان" کہا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ تقویۃ الایمان نے اپنے زمانے کے "ہندوستانی شرک کے سڑے ہوئے پھوڑوں پھنسیوں کا ایسا آپریشن کیا کہ چیخ پکار مچ گئی"۔ علم غیب و تصرف کے مسئلے پر بحث

کرتے ہوئے قرآن حکیم کی آیات سے استشہاد کیا گیا ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ علم غیب محض اللہ قادر مطلق کی صفت خاصہ ہے اور قرآن کریم کی ایک اصطلاح ہے۔ علم غیب، غیب کے اسی علم کو کہا جاتا ہے جو کسی کے بتلائے بغیر خود بخود اپنے اختیار سے کسی کو حاصل ہو جائے جو محض اللہ کی صفت اور شان ہے۔ لغوی مفہوم کی بنا پر کسی عارضی جزوی اور عطا داد علم کو علم غیب کہنا حقیقت کے خلاف ہے۔ وحی و الہام اور کشف و کرامات کی روایات یقیناً برحق ہیں۔ ان کی بنا پر خود پروردگار عالم انبیاء و اولیاء کرام کو کروڑوں بلکہ ان گنت غیبی معلومات سے باخبر کرا دیا کرتا ہے لیکن اس بنا پر ان کو عالم غیب کہنا اسی طرح صحیح نہ ہوگا جس طرح قرآن کے کچھ اجزاء کے حفظ کر لینے والے کو محض لغوی بنیاد پر حافظ قرآن کہنا درست نہ ہوگا۔ حافظ قرآن تو وہ شخص ہوگا جس نے پورا قرآن حفظ کر رکھا ہو۔ انبیاء و اولیاء کے لیے علم غیب یا غیب دانی کے لفظ کا استعمال جس کسی نے بھی کیا ہوگا محض مجازاً کیا ہوگا۔ اکابر دیوبند نے غیر اللہ کے حق میں صرف اس علم غیب کو شرک کہا ہے جو اللہ کی صفت خاصہ ہے اور جس کی خود قرآن کریم نے تمام مخلوقات سے نفی کی ہے۔ عقیدہ علم غیب کی چار صورتوں ذاتی علم غیب، عطائی علم جمیع غیب، مستقل علم غیب اور ازل سے ابد تک کے علم جمیع غیب کی تکفیر و تردید کرتے ہوئے مصنف نے اپنا اور اکابر اہلسنت کا متفقہ مسلک و عقیدہ پیش کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "اللہ نے انبیاء علیہم السلام کو غیب کی ہزاروں لاکھوں باتوں کی اطلاع وحی کے مختلف طریقوں سے ہمیشہ اور ہر دور میں دی ہے اور پھر ان کے ذریعے امتیوں کو بھی غیب کی ان باتوں کی اطلاع ہوتی رہی ہے اور اس میں سب سے زیادہ حصہ اور سب سے بلند مرتبہ اللہ کے آخری رسول ہمارے آقا سیدنا محمد مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے۔ بس اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے کہ اس علم میں آپ کا کیا مقام ہے۔ ہم بھی کہہ سکتے ہیں

ع بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر

اور یہ کہ اللہ تعالیٰ کے بعد آپ ہی فوق کل ذی علم علیم کے مصداق ہیں۔ پھر انبیاء کے علاوہ اللہ تعالیٰ اپنے صالح اور مقرب بندوں کو جن کو ہم اولیاء اللہ کہتے ہیں الہام اور

نف وغیرہ کے ذریعے علم غیب کی جن جن باتوں کی اطلاع دینا چاہتا ہے دے دیتا ہے
میہ ان کی کرامت ہوتی ہے۔ ہاں فرق یہ ہوتا ہے کہ انبیاء کا علم بربناء وحی قطعی ویقینی
تاہے اور اولیا کا علم بربنا الہام وکشف ایسا قطعی نہیں ہوتا۔ وحی الہام محض اللہ
ہ اختیار وقدرت میں ہوتا ہے۔" (ص ۹۵)

کائنات میں تصرف کی قدرت کے مسئلے کی تنقیح کرتے ہوئے تصرف کی قدرت
ئی صورتیں پیش کی گئی ہیں۔ پہلی صورت بالکل خدا جیسی کن فیکونی تصرف کی قابل تصور
کتی ہے۔ دوسری صورت تقریباً کن فیکونی تصرف کی ہوتی ہے، مصنف کے نزدیک
ی صورت تو مشرکین مکہ کے عقیدہ کا جز بھی نہ تھی وہ بھی مستقل بالذات قادر ومتصرف
ف خدا کو مانتے تھے، دوسری صورت ضرور ان کے یہاں موجود تھی کہ وہ کہتے تھے
ند کے عطا کرنے کی بنا پر اب ان اولیاء ومعبودان کو تقریباً وہی تصرف کی قدرت حاصل
ئی ہے جو خود اللہ کو ہے۔ مصنف نے ان دونوں صورتوں کو شرک قرار دیتے ہوئے
لت تیسرے عقیدے کی وضاحت کی ہے اور اس کو صحیح قرار دیا ہے اور یہ کہ خود اللہ تعالیٰ
یا چاہے محض اپنے اختیار وقدرت اور حکم سے بطور معجزہ یا کرامت ان کے ہاتھ
سے خوارق عادات کے طور پر عالم میں تصرف کرادے چونکہ یہ تصرف ان کے ہاتھ
سے ظاہر ہوتا ہے اور کبھی کبھی ان کی دعا اور قلبی توجہ اس کا سبب بن جاتی ہے اس لیے
س تصرف کی نسبت ان کی طرف کر دی جاتی ہے اور اس کو معجزہ یا کرامت کہا جاتا
ہے۔ ٹھیک اسی طرح جیسے کہتے ہیں فلاں ڈاکٹر نے مریض کو اچھا کیا حالانکہ حقیقۃً
للہ ہی شفا دیتا ہے۔ یہ عقیدہ بالکل صحیح ہے۔ معجزہ اور کرامت نبی یا ولی کا فعل
ہیں ہوتا۔ بلکہ اللہ تعالیٰ کا فعل ہوتا ہے جیسا کہ سبحان الذی اسریٰ بعبدہ اور
نما الآیات عند اللہ اور وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمیٰ جیسی متعدد
آیات قرآنی سے معلوم ہوتا ہے۔

آخر میں مولانا عتیق الرحمٰن سنبھلی کے قلم سے "دیوبند کی سیاسی تاریخ" کے عنوان سے
سیاسی وتاریخی قسم کے الزامات کا جواب ہے۔ خاتمۂ کلام کے بعد "بریلی کا تکفیری فتنہ" کے

عنوان سے مولانا احمد رضا خاں صاحب مرحوم کے ذاتی حالات اور ان کی تحریک کی تاریخ کا تنقیدی جائزہ ہے۔

تکرار اور لب و لہجہ کی درشتی کے لیے صفحہ ۶۸ اور ۷۰ ملاحظہ کیا جا سکتا ہے دونوں صفحوں پر ایک ہی عنوان "مصنف کی کھلی خیانت" کے لفظوں سے موجود ہے۔ صفحہ ۱۰۸ اور دیگر کئی صفحات پر بار بار یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ جواب مکمل ہو گیا اور "زلزلہ" کی شرارت کا پردہ چاک ہو گیا۔ یہ بات خواہ مخواہ کے تکرار کے مرادف معلوم ہوتی ہے۔ میرے خیال میں دعوے کم اور دلائل زیادہ ہونے چاہیے۔ جھگڑالو اندازِ نظر کے بجائے منطقی و استدلالی رنگ ہونا چاہیے تھا۔ کتابت و طباعت کی غلطی کے لیے صفحہ ۷ پر "مشرک" بجائے "مثرک" اور "اولیاء" کے بجائے "ولیار" ہے اور بھی کئی طباعت کا تسامح ہے جو گراں گزرتا ہے، خاص طور سے عربی عبارتوں میں۔ ذیلی سرخیا عموماً غیظ و غضب کی غمّاز ہیں۔ "زلزلہ" کے حقائق کے بجائے صاحب زلزلہ پر ذاتی ح بھی بکثرت ہیں جو ندوۃ العلماء کے کسی استاد کے شایانِ شان معلوم نہیں ہوتیں۔ اس کتاب کے "ٹائٹل پیج پر مصنف کے نام کے ساتھ" استاد دارالعلوم ندوۃ العلماء" کچھ اچھا نہیں معلوم ہوتا کیونکہ ندوۃ العلماء کا ایک بنیادی مقصد "رفع نزاعِ باہمی" ہے تاریخ شاہد ہے کہ ندوے نے اختلافی مسائل میں الجھے بغیر اصلاح و تربیت کا زیادہ کام کیا ہے۔

مولانا محمد منظور نعمانی صاحب نے بالکل صحیح مشورہ دیا تھا جو اس کتاب کے شروع میں درج بھی ہے اور اس قابل ہے کہ اسے ذہن میں رکھا جائے۔ مولانا نے فرمایا: "بہرحال اپنے تجربے کی بنا پر اپنی جماعت کے علماء، اور اصحاب بیان و قلم کو میرا یہ مشورہ ہے کہ بریلوی الزامات کی مدلّل تردید کا کام اب کافی سے زیادہ ہو چکا ہے اب ہمارا رو اور پالیسی یہ ہونی چاہیے کہ اپنی تقریر اور تحریر سے عام مسلمانوں کو توحیدِ خالص، اتبا سنت اور اصلاح و تقویٰ و فکرِ آخرت کی دعوت دیں، ہمارا حملہ اب براہ راست اس شرک و بدعت، فسق و فجور اور اس خدا فراموشی اور آخرت سے بے فکری پر ہو جس میں

لان نے مسلمانوں کی بہت بڑی تعداد کو مبتلا کر دیا ہے۔ ہمارے ائمہ واکابر ..... کا
طریقہ اور شعار تھا اور یہی کلمہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کے حامل وعلمبردار اور
دل اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے امتی ہونے کی حیثیت سے ہمارا فرضِ منصبی ہے۔"

بات دراصل یہ ہے کہ اس طرح کی اختلافی مہم سے فائدہ تو کم ہی ہوتا ہے، نقصان
تہ زیادہ ہوتا ہے۔ میں کتنے ہی لوگوں کو نجی طور پر جانتا ہوں کہ ان کے اندر محض سنبھلی
احب کی اس کتاب کی بنا پر اصل کتاب "زلزلہ" پڑھنے کا شوق پیدا ہوا اور اس
رح اس کا زکا پروپیگنڈا ہوا۔ آج مثبت انداز نظر اور سنجیدگی کے ساتھ منطقی طرزِ
ستدلال ہی تبلیغ دین کی بنیادی ضرورتیں ہیں، ہمیں ان سے صرفِ نظر نہیں کرنا چاہیے۔
کتاب اس حیثیت سے بہر حال مفید اور پُر مغز ہے کہ مسئلے کے تمام پہلوؤں پر
چھا خاصا مواد اس میں موجود ہے۔

(شفیق احمد خاں ندوی)

القائد الی عیون العقائد

مؤلفہ: المعلم عبد الحمید الفراہی
ضخامت: ۲۲۴ صفحات سائز: ۲۶×۲۰
مطبوعہ: دائرۂ حمیدیہ، سرائے میر، اعظم گڑھ

یہ علامہ حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ کی ایک گراں قدر عربی تصنیف ہے جو ابھی حال ہی میں منظر عام پر آئی ہے۔ علامہ کی دیگر تصانیف کی طرح یہ تصنیف بھی علم وتحقیق کا شاہکار ہے۔ جو برسہا برس کے غور وفکر اور مطالعہ وتحقیق کا حاصل ہے۔ علامہ فراہیؒ نے اپنی تفسیر نظام القرآن کے لیے بطور مقدمہ جو چند رسالے مرتب فرمائے تھے، انہی میں سے ایک یہ بھی ہے۔ عقائد پر نہ جانے کتنی کتابیں لکھی جا چکی ہیں، مگر اب تک اس موضوع پر

جتنی کتابیں ہماری نظر سے گذری ہیں، ان سب میں یہ کتاب اپنا ایک نمایاں مقام رکھتی ہے۔ اس کتاب کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس کی تمام تر بنیاد قرآن پاک کے نہایت واضح، فطری اور قطعی دلائل پر ہے۔ یہ عقلی موشگافیوں اور ذہن کو تھکا دینے والی فکری جولانیوں سے بالکل پاک ہے۔ علامہ نے خود اس کتاب کا تعارف کراتے ہوئے شروع ہی میں لکھا ہے:

> "یہ کتاب دراصل مقدمہ نظام القرآن کا ایک حصہ ہے۔ ہم نے اسے مستقل ایک رسالے کی شکل دیدی، تاکہ اصل تفسیر میں یہ بحثیں بار بار نہ لانی پڑیں۔ اس رسالے میں ہم نے بس انہی عقائد کا ذکر کیا ہے جو قرآن پاک سے صراحۃً ثابت ہیں اور جن سے قلب کو یقین و اطمینان کی ٹھنڈک حاصل ہوتی ہے۔ عقائد کے سلسلے میں بعد میں جو نئے نئے مسائل پیدا ہوئے، جن کی دین کے اندر کوئی ضرورت نہیں اور جو اُمت میں محض اختلاف و انتشار کا باعث ہوئے، ان کو ہم ہاتھ نہیں لگائیں گے۔ ہاں کتاب کے آخر میں ان کا کچھ تھوڑا سا ذکر کر دیں گے تاکہ تمھیں اندازہ ہو سکے کہ اس طرح کے لایعنی مسائل میں غیر معمولی انہماک اور ان پر بحث و مناظرہ کس قدر نقصان دہ ہے۔ اور دین میں اس کی کتنی شدید ممانعت ہے۔"

کتاب کے شروع میں علامہ فراہی نے عقائد کے سلسلے میں کچھ اصولی بحثیں کی ہیں جو گرچہ بہت ہی مختصر ہیں اور بیشتر ناتمام بھی ہیں مگر وہ بہت ہی قیمتی اور عقائد کے باب میں بڑی اہمیت کی حامل ہیں۔ جو لوگ امت کی تاریخ سے واقف ہیں، ذرا ذرا سے نکتوں پر اس امت میں کیسی کیسی معرکہ آرائیاں ہوئیں، کس طرح برسہا برس تک بحث و مناظرہ کی مجلسیں گرم رہیں۔ امت کی کتنی قیمتی صلاحیتیں اس کے پیچھے ضائع ہوتی رہیں۔ پھر اس کے نتیجہ میں کس طرح ملت کا شیرازہ درہم برہم ہو گیا اور باہمی اختلاف و انتشار کی جڑیں کتنی گہری ہوتی چلی گئیں! کلامی بحثوں کی یہ دردناک تاریخ جن کے سامنے ہے، وہی لوگ صحیح معنوں میں ان اصولی بحثوں کی قدر و قیمت کا اندازہ لگا سکیں گے۔

کتاب کے صفحہ ۵ پر علامہ فراہیؒ لکھتے ہیں :

"ہم دیکھتے ہیں کہ عقائد کے باب میں امت کے درمیان بڑا زبردست اختلاف رونما ہوا۔ یہاں تک کہ بہت سے فرقے ہو گئے، جو بالکل ایک دوسرے کے حریف تھے۔ نظریات میں ایک دوسرے سے مختلف تھے چنانچہ ہر ایک نے تکفیر کا ترکش سنبھال لیا۔ اور ایک دوسرے کو دائرۂ اسلام سے خارج کرنے کی بھرپور کوشش کی۔ اور یہ سب محض اس وجہ سے ہوا کہ وہ ان چیزوں کی کرید میں پڑ گئے، جن تک پہنچنے کا ان کے پاس کوئی ذریعہ نہ تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اپنے جی سے ایسی ایسی باتیں کہہ گزرے، جن کا کہیں کوئی ثبوت نہ تھا۔ وہ چند نصوص کو لے کر ان سے ایسے ایسے نتائج اخذ کرنے لگے جو دوسرے بہت سے نصوص سے ٹکراتے تھے۔ حالانکہ اس چیز سے انھیں منع کیا گیا تھا۔ ان کے لیے تو صحیح روش یہ تھی کہ وہ بس وہیں تک بڑھتے، جہاں تک بڑھنے کی نص میں گنجائش تھی اور جہاں گنجائش ختم ہو گئی، وہیں وہ ٹھہر جاتے۔ عقیدہ و عمل کے سلسلے میں انھیں ہمیشہ دین کی ٹھوس بنیادوں سے ہی وابستہ رہنا چاہیے تھا۔ مثلاً رؤیت باری کا مسئلہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ۔	اسے نگاہیں گرفت میں نہیں لے سکتیں اور ساری نگاہیں اس کی گرفت میں ہیں۔

اس آیت کی بنیاد پر ایک گروہ نے یہ دعویٰ کیا کہ خدا کا دیدار ناممکن ہے، حالانکہ صحیح حدیث میں آیا ہے :

المومنون یرونہ	اہل ایمان اسے دیکھیں گے۔

خود قرآن پاک سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے کفار کی بدنصیبی کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا ہے :

كَلَّآ اِنَّهُمْ عَنْ رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ	ٹھیک ہے! اس دن وہ اپنے رب کے

لمحجوبون — سامنے نہ آسکیں گے!

چنانچہ ایک گروہ کا عقیدہ ہے کہ قیامت میں خدائے تعالیٰ کا دیدار ہوگا اور ادراک والی آیت کا تعلق بس اسی دنیا سے ہے۔ پھر ہوا یہ کہ فریقین نے اپنی اپنی تائید میں عقلی اور نقلی دلائل اکٹھا کیے۔ اور ایک ایسی بات کے پیچھے وہ باہم دست وگریباں ہو گئے، جس کا کوئی حاصل نہیں تھا۔ صحابۂ کرام کا تو یہ حال تھا کہ وہ رسول خدا کی لائی ہوئی تمام باتوں پر ایمان رکھتے تھے اور مطمئن تھے کہ کتاب وسنت میں باہم تناقض ناممکن ہے۔ چنانچہ ہمارا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو نگاہیں گرفت میں نہیں لے سکیں۔ ساتھ ہی ہمارا یہ بھی عقیدہ ہے کہ مومنین اللہ تعالےٰ کو بے حجاب دیکھیں گے اور ان دونوں عقیدوں میں کوئی تناقض نہیں۔ بقیہ اختلافی مسائل کا بھی یہی حال ہے"

کتاب کے شروع میں اسی قسم کی متعدد اصولی بحثیں مولانا نے کی ہیں، جو خاصی قیمتی ہیں۔ اس کے بعد انھوں نے کتاب کو ۳ ابواب میں تقسیم کیا ہے۔ پہلا باب الوہیت کے سلسلے میں ہے۔ دوسرا رسالت اور تیسرا آخرت کے سلسلے میں۔ ان تینوں امور سے متعلق جتنے اہم مسائل ہیں۔ ان سب پر مولانا نے قرآن وسنت کی روشنی میں بڑی مفید اور سیر حاصل بحثیں کی ہیں۔

عقائد سے متعلق بہت سے اشارات وافادات جو علامہ کے مسودات میں بکھرے ہوئے تھے، انھیں بھی ایک مناسب ترتیب کے ساتھ ناظم دائرہ مولانا بدر الدین صاحب نے کتاب میں جمع کر دیا ہے۔ اس طرح یہ کتاب گو علامہ فراہیؒ کی باقاعدہ تصنیف نہیں کہی جا سکتی، تاہم عقائد سے متعلق اس میں ان کے تمام گراں قدر افکار یکجا ہو گئے ہیں، جو بجائے خود بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔ موتی اگر کسی لڑی میں پروئے نہ جا سکے ہوں تو یہ تو ہو سکتا ہے کہ ان کا حسن پوری طرح نمایاں نہ ہو سکے، مگر اس سے ان موتیوں کی عظمت اور ان کی قدر ومنزلت میں کوئی کمی واقع نہیں ہوا کرتی۔ بلاشبہ یہ کتاب اس راہ میں قندیل کا کام دے سکتی ہے۔ جو لوگ روشنی کے متلاشی ہوں اور عقائد کے باب میں متکلمین کی پیچیدہ

اور بے نتیجہ بحثوں سے مایوس ہو چکے ہوں، یہ کتاب انھیں افراط و تفریط سے بچاتے ہوئے اعتدال کی صاف اور سیدھی شاہراہ پر گامزن کر سکتی ہے۔ کتاب کی تقریباً تمام ہی بحثیں بہت ہی صاف، واضح اور مدلل ہیں جو براہ راست ذہن کو اپیل کرتی ہیں۔ جو مسائل اب تک لاینحل یا ناقابل فہم سمجھے جاتے رہے، کتاب کے مطالعے سے وہ سارے مسائل حل ہو جاتے ہیں اور ذہن کو فہم و بصیرت کی روشنی اور یقین و اطمینان کی ٹھنڈک حاصل ہوتی ہے۔ مختصر یہ کہ کتاب بڑی قابلِ قدر ہے۔

افسوس ہے کہ ناشرین نے اس کی پروف ریڈنگ کا کوئی اہتمام نہیں کیا۔ دو سو صفحات کی کتاب میں چار ورق کا صحت نامہ کیا معنی رکھتا ہے؟ جب کہ بہت سے اغلاط صحت نامے میں ذکر ہونے سے بھی رہ گئے ہیں۔

(محمد عنایت اللہ سبحانی)

خون صاف کرنے کی
قدرتی دوا

اپنی جلد کو صاف و شفاف
اور
خوب صورت بنائیے !

خون کی خرابی سے جلد پر پھوڑے
پھنسیاں اور کیل مہاسے نکل
آتے ہیں۔ اِن تکلیفوں ک
صافی سے دُور کیجیے
جلدی شکایتوں سے بچنے کے ل
آپ کو صافی کی ضرورت ہ

صافی

ہمدرد خون کو صاف کرتی ہے، جلد کو نکھارتی ہ